La lutte des races

Ludwig Gumplowicz





OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Philosophisches Staatsrecht. Wien, Manz. 1877.

Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Oesterreich-Ungarn. Innsbruck, Wagner. 1879.

Rechtsstaat und Socialismus. Innsbruck, Wagner. 1881.

Verwaltungslehre mit besonderer Berücksichtigung des österr. Verwaltungsrechts. Innsbruck, Wagner. 1882.

Grundriss der Sociologie. Wien, Manz. 1885.

Einleitung in das (österreichische) Staatsrecht. Berlin, Heymann. 1889.

Das österreichische Staatsrecht. Ein Hand-und Lehrbuch. Wien, Manz. 1891.

Sociologie und Politik. Leipzig, Duncker et Humblot, 1892.

Die sociologische Staatsidee. Svar, Leuschner et Lubensky, 1892.

LA

LUTTE DES RACES

COLLECTION D'AUTEURS ÉTRANGERS CONTEMPORAINS

HISTOIRE — MORALE — ÉCONOMIE POLITIQUE

VOLUMES PARUS

I

THOROLD ROGERS, professeur d'Économie politique à l'Université d'Oxford. — **Interprétation économique de l'Histoire**, traduction et introduction, par M. E. Castelot, ancien Consul de Belgique.
1 vol. in-8° cartonné, prix. . . . . 10 fr.

II

HOWELL, membre de la Chambre des Communes. Questions sociales d'aujourd'hui : **Le Passé et l'Avenir des Trade Unions,** traduction et Préface de M. Le Cour Grandmaison, député.
1 vol. in-8° cartonné prix . . . . 7 fr.

III

GOSCHEN. — **Théorie des Changes étrangers**, traduction et Préface de M. Léon Say, de l'Académie française, 3e *édition française*, suivie du Rapport de 1875 sur le paiement de l'Indemnité de guerre, par le même
1 vol. in-8° cartonné, prix . . . . 8 fr.

IV

HERBERT SPENCER. — **Justice**, traduit par M. E. Castelot, ancien Consul de Belgique.
1 vol.in-8° cartonné et orné d'un portrait, prix . . . . . 9 fr.

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie DESTENAY, Bussière Frères

COLLECTION D'AUTEURS ÉTRANGERS CONTEMPORAINS

LA

LUTTE DES RACES

RECHERCHES SOCIOLOGIQUES

PAR

M. (Louis) GUMPLOWICZ

PROFESSEUR DE SCIENCES POLITIQUES A L'UNIVERSITÉ DE GRAZ

TRADUCTION DE M. CHARLES BAYE





PARIS

LIBRAIRIE GUILLAUMIN ET Cie

Éditeurs du Journal des Économistes, de la collection des principaux Économistes
du Dictionnaire de l'Économie politique,
du Dictionnaire universel du Commerce et de la Navigation

RUE RICHELIEU, 14

1893

PRÉFACE

Je présente modestement l'esquisse d'une science destinée à prendre, quelque jour, de grands développements, une importance considérable. Son véritable nom serait *histoire naturelle de l'humanité*. Pourquoi ai-je choisi un titre qui implique *sociologie* ? J'ai voulu éviter toute méprise, — un sens *bien différent* s'attachant à la première de ces appellations, depuis que Richard a publié son *Histoire naturelle de l'humanité*. Quant au mot *sociologie*, emprunté à Comte, je crois qu'il est bien plus adéquat, qu'il caractérise bien mieux la nature et la portée de la science d'avenir que je présente en son état rudimentaire.

Cette science est-elle *nouvelle* ? Je ne me fais point cette illusion. Dans le domaine de l'intelligence humaine, rien n'est nouveau. Quel que soit l'édifice scientifique à élever, les matériaux sont sur le chantier ; je ne pense pas que l'on puisse en créer de nouveaux.

Mais si, pour construire, nous n'avons à notre disposition que des pierres datant de l'antiquité la plus lointaine, — ces pierres, nous pouvons les

assembler d'une façon nouvelle. Nous donnerons ainsi à notre œuvre une forme nouvelle, un type nouveau ; et voilà tout. Ce qui change avec le temps, avec les conceptions changeantes, c'est ce type ; ce n'est que lui ; il peut offrir une variété aussi inépuisable que celle des individualités elles-mêmes.

L'assemblage provisoire que j'ai élevé ici et dont les matériaux ne sont pas encore cimentés est-il une œuvre bien personnelle et bien originale dans son inspiration ? Porte-t-il la marque d'une individualité bien tranchée ? Il ne m'appartient point d'en juger.

Il n'y a qu'une conviction que je me croie autorisé à exprimer : quand bien même cette tentative viendrait à être reconnue sans valeur, comme des centaines d'autres essais qui l'ont précédée, il n'y aurait pas là un échec pour la « science naturelle de l'humanité ». Cette science, après les nombreuses méprises, les erreurs, les insuccès de la période pendant laquelle il a fallu reconnaître le terrain, se met résolument en route ; elle ne s'égarera pas : un jour, cela est certain, elle arrivera au but. Quant à nous, qui tâtonnons et qui nous trompons,— s'il nous arrive de succomber dans les pénibles efforts que nous faisons pour la vérité, il nous restera la conscience et la satisfaction d'avoir ouvert plus d'un chemin nouveau à nos successeurs, de les avoir détournés des sentiers où ils auraient pu s'égarer,—bref, de les avoir loyalement mis à même d'atteindre le but suprême de toute science : la vérité.

Ainsi donc, rien à craindre de ce côté. Mais je me

suis arrêté longtemps à une autre considération : qu'arriverait-il si les connaissances nouvelles contenues dans ce livre allaient, comme le dit excellemment Roscher, « tomber sur la passion humaine, si prompte à prendre feu ; si la flamme allait jaillir et exercer de proche en proche son action dévastatrice ». J'ai pesé longtemps cette objection, mais j'ai fini par la rejeter, elle aussi. Certes, il est possible que la passion humaine s'empare de maintes phrases de ce livre pour justifier des tendances odieuses ; mais, dans ce cas, les théories de cet ouvrage ne feraient que partager le sort des doctrines les plus sublimes qui aient été enseignees à l'humanité, car c'est au nom des doctrines les plus sublimes de la religion que la méchanceté, la perversité ont fait couler des torrents de sang.

A quoi bon, par conséquent, dans des recherches scientifiques, tenir compte des tendances de la passion humaine ? — La passion, alliée à l'infamie, continue son chemin sans se laisser retarder. Que la science fasse de même ! Elle n'a ni la prétention, ni l'espoir de refréner les passions, car il y a une barrière infranchissable entre ses doctrines et les pensées vulgaires. Qu'on laisse donc à la science une consolation, une seule ; celle de se livrer sans entraves à la recherche de la vérité et de proclamer sans ménagement ce qu'elle a reconnu vrai ! Qu'on lui épargne les scrupules inutiles, et qu'on lui laisse intact son unique dogme. Loin que la vérité et sa recherche loyale puissent nuire à l'humanité, le salut de celle-ci ne peut être que dans celle-là !

LIVRE I

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE ET SOCIOLOGIE

LA

LUTTE DES RACES

I. — *Le problème sociologique.*

Hegel et ses disciples avaient profondément discrédité la philosophie de l'histoire. Après eux, pendant un long laps de temps, il fut imprudent de trahir que des recherches scientifiques avaient été écrites au point de vue de cette philosophie. Les savants qui ne purent résister au désir bien naturel de reprendre le problème qu'elle pose se réfugièrent sous d'autres drapeaux et firent semblant de vouloir aborder d'autres études. Ce n'était qu'une ruse de guerre ; et ce à quoi ils consacraient leurs efforts ne cessait d'être l'ancien problème.

Ainsi les uns s'adonnèrent à la *psychologie ethnique ;* les autres à l'*histoire de la civilisation.* Depuis quelque temps, c'est au moyen de la *sociologie* que l'on vise au même but. Toutes ces tentatives cependant restent vaines, comme frappées de stérilité par une malédiction ; le problème, toujours identique, continue à demeurer insoluble, ce qui, dès maintenant, prépare à la sociologie un destin semblable à celui qu'a subi jadis la philosophie de l'histoire. Quand on entend parler de sociologie, on se méfie, on hausse les épaules, et cette doctrine, toute récente, est bien près d'être

aussi décriée que le fut jadis la philosophie de l'histoire.

Dans toutes ces recherches scientifiques, il ne s'agit que d'une seule et même chose : il n'est pas difficile de le prouver.

Quels que soient les noms différents par lesquels on les désigne, elles ont pour objet les mêmes problèmes fondamentaux de l'*existence de l'humanité.*

Que signifie tout le processus historique par lequel passent l'humanité, ou la « société » humaine, et ses parties? Comment ce processus a-t-il commencé? Quelles sont les lois qui dominent son développement? Vers quel but tend-il? En quoi consiste sa nature intime ? Comment faut-il le concevoir? Comment faut-il l'expliquer? Telles sont les questions dont s'occupent la philosophie de l'histoire et toutes les sciences nommées plus haut, qui ont leurs racines en elle ou qui viennent la remplacer. Or, ce sont là précisément les questions les plus élevées que l'esprit humain puisse poser, et leur solution complète dépasse certainement ses forces naturelles. De là les nombreux insuccès que les sciences susdites ont éprouvés jusqu'à présent, dans leurs tentatives de solution, tentatives qui, pour avoir échoué, n'en ont pas moins une très grande valeur scientifique, parcequ'elles signalent autant d'étapes franchies, de connaissances acquises, et parcequ'elles contribuent à modérer les écarts de l'imagination dans ce domaine, à y faire prévaloir une plus grande rigueur dans la critique que l'on doit exercer sur soi-même.

II. — *Les trois manières de concevoir l'histoire.*

Tous les systèmes de philosophie de l'histoire peuvent être ramenés à trois directions principales, car il n'y a que trois manières bien tranchées de concevoir le développement de l'humanité. Ces trois conceptions fondamentales paraissent former une série naturelle dans le processus des pensées de cette même humanité, bien qu'à toutes les époques elles apparaissent simultanément, bien qu'à toutes les époques chacune ait ses représentants, ses champions. Les trois théories divergentes invoquent : l'une la divinité, l'autre le libre arbitre, la troisième la nature. Nous dirons : la théorie déiste, la théorie libéro-rationaliste et la théorie naturaliste.

La première de ces théories se représente l'histoire comme l'œuvre d'une divinité agissant en vue d'un but dont elle a conscience et transforme toutes les grandes questions de l'existence humaine, mentionnées plus haut, en questions relatives à la volonté et aux desseins de cet être suprême. Les réponses, c'est dans la religion qu'elle les cherche et qu'elle les *trouve*.

La seconde considère l'histoire et le développement de l'humanité comme l'œuvre de l'esprit humain libre ; c'est dans la *raison* humaine qu'elle prétend chercher les voies que l'humanité doit suivre, les buts auxquels l'humanité doit tendre.

La troisième conçoit l'humanité comme un élément de la nature, élément qui n'est pas libre. Elle recherche les lois naturelles d'après lesquelles cet élément parcourt, en vertu d'une éternelle nécessité, les chemins naturels qui lui sont prescrits.

Ces trois théories divergentes *se succèdent*, je l'ai déjà indiqué, dans le processus des pensées humaines. Il est vrai qu'elles ne se remplacent jamais *tout-à-fait* et que toujours elles dominent simultanément des parties différentes de l'humanité. On peut néanmoins affirmer que la première de ces théories appartient au passé, la seconde au présent, la troisième à l'avenir [1].

Celle qui peut revendiquer, dans l'histoire humaine, les plus grands triomphes, il faut le reconnaître, c'est la première, c'est la théorie qui se couvre de la divinité ; aujourd'hui la seconde, celle qui se place sous l'égide de la raison libre, lui tient tête victorieusement ; quant à la troisième, elle n'a à enregistrer que de timides tentatives et d'éclatants échecs.

III. — *Développement de la philosophie de l'histoire.*

Il nous faut préciser les indications générales qui précèdent. Ce n'est pas dans l'ouvrage qui revendique d'avoir inauguré la philosophie de l'histoire que cette philosophie

1. Voir Rocholl : *Die Philosophie der Geschichte*, Göttingen, 1878, *Einleitung* (*Philosophie de l'Histoire*. — Introduction). « On commence toujours par subordonner l'histoire à des points de vue théologiques. L'histoire est alors le produit de la divinité. Il en fut ainsi dans le monde antique, il en fut ainsi au commencement du monde chrétien. L'idée de l'intervention de l'esprit humain ne se dégage qu'à la Renaissance. Au point de vue scientifique, elle aboutit à l'idéalisme philosophique ; au point de vue pratique, elle crée la « Société. » L'histoire est alors le produit de l'homme. Enfin apparaît la théorie qui recourt à la nature. Les sciences dites naturelles, dans le sens le plus large, amènent l'idée d'une explication par des phénomènes naturels. Ces sciences ne dominent pas sans conteste, mais elles dominent, un certains temps du moins, la vie publique. Lorsque nous les appliquons à notre science, elles disent : « L'histoire est un produit de la nature. » Nous pouvons ranger cette première période sous le signe *Dieu*, la seconde sous la désignation *Homme*, la troisième sous le symbole *Nature*.

a commencé. Non, il ne faut pas admettre que ces débuts ne remontent qu'à la *Geschichte der Philosophie*, de Hegel [1]; et, sans aller aussi loin que Rocholl, qui considère comme des manifestations de la philosophie de l'histoire toutes les opinions que les philosophes et les penseurs ont émises à l'occasion sur le caractère essentiel de l'histoire de l'humanité, il faut bien reconnaître que l'origine date du moment où l'on a essayé de présenter l'histoire de l'humanité comme un *tout doué de cohésion* et de signaler certaines idées qui se manifestent dans cet ensemble. C'est dans ce dernier sens que l'on pourra parler de la philosophie de l'histoire de tous les peuples, surtout de l'histoire des peuples civilisés de l'antiquité orientale et de l'antiquité classique ; c'est dans ce sens que la bible notamment nous paraîtra un éminent travail de philosophie de l'histoire, en ce qu'elle expose l'histoire avec cohésion en signalant certaines idées qui s'y manifestent. Nous disons « éminent » parceque cette conception déiste de l'histoire est celle qui a dominé pendant des milliers d'années et que c'est elle qui domine aujourd'hui encore dans toutes les littératures européennes.

A côté de cette théorie déiste, représentée par les doctrines du judaïsme et les doctrines du christianisme, une autre opinion s'affirme, depuis qu'en Europe on s'est remis à étudier l'antiquité classique : c'est la théorie rationaliste qui, s'appuyant sur la philosophie grecque, cherche à expliquer l'histoire par la constitution intellectuelle de l'homme. Cette théorie fait de la raison humaine la source de tout ce qui arrive dans le domaine social ; elle n'étudie donc que

1. Telle aussi l'opinion de Conrad Hermann : *Philosophie der Geschichte* (*Philosophie de l'Histoire*), Leipzig, 1870. Rocholl, dans l'ouvrage que j'ai mentionné en note, vers la fin du chapitre précédent, *Die Philosophie der Geschichte*, a étudié en détail le développement de la philosophie de l'histoire.

cette raison humaine pour rechercher les relations qu'a celle-ci avec l'histoire humaine.

C'est à ce point de vue que se place toute théorie rationaliste, qu'elle soit idéaliste ou réaliste. Cette théorie, depuis les temps de la Grèce et de Rome, a été très féconde pour l'histoire. C'est elle qui a suscité les historiens « pragmatiques », c'est-à-dire ceux qui font sentir les rapports de cause à effet. Tandis que la théorie déiste transforme l'histoire en un monotone et sec récit des « actes de Dieu », la théorie rationaliste invite l'historien à rechercher dans le caractère des hommes, dans leurs facultés intellectuelles, dans leurs intérêts, leurs penchants et leurs passions, les causes de leurs faits et gestes. De là l'élévation qu'on remarque dans les œuvres des historiens grecs, des écrivains romains et de ceux qui se sont révélés depuis la résurrection du classicisme en Europe.

Déjà les partisans de la théorie déiste et ceux de la théorie rationaliste avaient entrevu que la constitution intellectuelle et par suite les actes avec les destinées des divers peuples dérivaient nécessairement de la *nature* qui les environne. Si l'ouvrage de Montesquieu sur l'esprit des lois a eu un si grand succès, c'est parce qu'il a donné une formule à cette pensée. Elle était alors extrêmement hardie, car rien plus que les *lois* qui, à diverses époques et dans divers pays, ont été promulguées par les maîtres des divers peuples ne paraissait être l'œuvre de la volonté humaine, de l'arbitraire humain. Prouver, comme Montesquieu essayait de le faire, dans le quatorzième chapitre de son Esprit des lois, que ces lois présentent une relation nécessaire avec les *climats* des divers pays, que la nature de ces lois *dépend* de ces climats, c'était opérer une révolution dans l'idée usuelle : la volonté de l'homme régnant dans l'histoire et ne le cédant guère qu'à la volonté supérieure d'un Dieu personnel qui inspirait l'homme. Montesquieu,

lui, évoqua subitement l'idée d'une nécessité imposée par la *nature* extérieure et à laquelle la volonté humaine ne pouvait se soustraire. Le spirituel Français creusa la première mine sous la forteresse rationaliste. Cette mine à vrai dire ne devait pas éclater de si tôt. Une foule de braves gens et de philosophes s'efforcèrent honnêtement de la noyer. En première ligne Herder.

Dans ses *Ideen zur Geschichte der Menschheit* (*Idées pour servir à l'histoire de l'humanité*), il accepte complètement l'opinion de Montesquieu relativement à l'influence du *climat* et, en général, de la *nature* sur les destinées de l'humanité et sur les événements historiques, ce qui ne l'empêche pas d'associer habilement cette idée naturaliste à des fantaisies rationalistes et, qui plus est, à des rêveries théologiques. Herder prétend concilier les contraires. Le plan tout entier de son ouvrage fait croire à une conception rigoureusement naturaliste. Herder, en effet, aborde l'examen philosophique des destinées de l'humanité en considérant la Terre comme un astre parmi les astres ; puis il expose le développement géologique du globe terrestre et le développement des trois règnes naturels, pour arriver enfin à l'homme et à ses destinées comme à un appendice de la nature et de ses œuvres. Il décrit en premier lieu les peuples qui vivent à l'état de nature, Groenlandais, Esquimaux, etc., puis il esquisse, dans l'ordre ordinaire, l'apparition progressive des peuples civilisés et retrace leurs débuts. Bien plus, on trouve éparses çà et là, dans Herder, des idées purement naturalistes et monistes ; mais sa prétention de concilier tout cela avec les théories rationalistes et avec les théories théologiques l'empêche de satisfaire les partisans des unes et des autres et lui fait mériter complètement le jugement sévère que Laurent [1] prononce sur lui

1. Laurent, *Histoire du droit des gens*, tome XVIII, p. 115 et suivantes.

au point de vue théologico-rationaliste. Herder, au fond, se fait des idées très exactes sur la position de l'homme dans l'univers, et sur l'histoire considérée comme processus naturel. Que ne s'est-il tenu complètement à l'écart des questions théologiques ? Celles-ci ne rentrent point dans la science. En identifiant Dieu et la nature, il s'aliène les théologiens, sans arriver à exprimer toujours clairement et fidèlement ses idées naturalistes[1]. *Herder*, néanmoins, doit être considéré comme le véritable fondateur de la philosophie de l'histoire. Friedrich Schlegel et Hegel sont ses successeurs. Hegel fut le premier à s'émanciper des conceptions théologiques de Herder, mais il ne sut pas continuer à développer logiquement le côté naturaliste des « idées ».

Hegel, au contraire, cherche à résoudre le dualisme obscur et contradictoire qui se retrouve dans tout l'ouvrage de Herder ; il essaie de concilier Dieu et la nature en une unité supérieure : son fameux « esprit absolu ». En ne voyant et en ne représentant dans toute l'histoire que le développement de cet esprit absolu seul et indivisible, il abandonne le terrain de toute réalité et de toute science ; il réduit sa philosophie de l'histoire à une simple fantasmagorie.

1. De nos jours, Buckle, dans son *Histoire de la civilisation en Angleterre* (en anglais), a voulu remettre en honneur l'idée de l'influence de la nature physique sur l'homme et sur ses *destinées*, par conséquent aussi sur l'*histoire*. Il s'efforce, on le sait, d'expliquer l'histoire des divers peuples par le climat de leur pays. Jodl, combattant cette idée qui, du reste, avait déjà été repoussée par Hegel, fait cette observation : « La réciprocité d'influence, la réaction entre la nature et l'esprit, sur laquelle Buckle insiste, ont beau jouer un rôle décisif dans le développement de la vie historique, — elles ne permettent pas, il s'en faut, d'expliquer complètement, de rationaliser la plupart des phénomènes historiques, d'établir une théorie qui permette de reconnaître, d'un bout à l'autre de l'histoire, les causes du processus historique. » (*L. c.*, p. 60.) Cette insuffisance, ajouterons-nous, provient *de ce que* Buckle, recherchant quel est le rôle de la nature dans cette action réciproque, s'est placé à un point de vue trop *exclusif* en ne songeant qu'au *climat* et à la constitution du sol.

En nous décrivant quelque chose qui n'existe que dans sa tête, il nous affirme que telle est la *réalité*, et, en donnant à ses fantaisies, pour leur assurer plus de créance, des noms empruntés à l'histoire universelle, il réussit à créer l'illusion.

On sait que, d'après Hegel, le développement et la propagation de l'esprit absolu se règlent « sur une mesure à 3/4 » : thèse, antithèse et synthèse. La formule est habile : on peut l'appliquer à tout en général, à chaque chose en particulier. Il n'est pas un ensemble de mouvements qu'elle n'embrasse ; il n'est pas un mouvement qui lui échappe. Que ce mouvement soit physique, intellectuel, ou social, on n'a qu'à considérer une phase quelconque de son développement comme l'un des temps de la mesure à 3/4, et voilà le moyen de bâcler la philosophie de tel ou tel sujet, et les sujets ne manquent pas, la nature et la vie nous offrant partout des mouvements. Rien de plus facile que d'écrire ainsi une philosophie de la physique. La thèse sera, par exemple, l'attraction, alors l'antithèse sera la répulsion ; la synthèse, la cohésion. Quant aux détails, il suffira de les traiter tant bien que mal. Une philosophie de la musique ou de la peinture, etc., ne présenterait pas de plus grandes difficultés.

Pour créer sa philosophie de l'histoire, Hegel n'a eu qu'à prendre l'Orient pour thèse de « l'esprit absolu », l'antiquité classique pour antithèse, le monde germanique pour synthèse, et à faire rentrer l'histoire universelle, de gré ou de force, dans ses formules. Un Chinois, à la vérité, aurait tout aussi bien le droit de prendre l'Europe pour thèse, l'Amérique pour antithèse, le monde chinois pour synthèse de l'esprit absolu, et de fabriquer ainsi une philosophie chinoise de l'histoire. Il acquerrait probablement en Chine la popularité que Hegel s'est acquise en Allemagne, car la théorie qui permet le plus facilement aux hommes de com-

prendre le monde et la vie humaine devient toujours populaire. C'est pourquoi la Bible est le plus populaire des livres, sa formule pour comprendre le monde et la vie étant la plus simple.

Mais il y avait des hommes qui ne voulaient pas se placer au point de vue théologique, qui prétendaient concevoir le monde « philosophiquement ». A ceux-là Hegel est venu fournir une formule « philosophique » non moins simple, d'une assimilation non moins facile : « l'esprit absolu se développe. » Un point ; c'est tout. Et les gens de distinguer, dans leurs sujets, une thèse, une antithèse et une synthèse. On y arrive toujours, pourvu que l'on ait été dressé, et dès lors on a la satisfaction de comprendre le monde.

C'est pour une cause analogue que, dans ces derniers temps, la philosophie de Hartmann est devenue si populaire. Tous les phénomènes que nous ne comprenons pas, mais que nous voudrions bien connaître, dans le monde et dans la vie humaine, ce sont là des faits de « l'inconscient » : telle est la formule que Hartmann a jetée à la foule avide de savoir. Cette formule est tout aussi simple que celle de Hegel. Elle satisfait les badauds et les tranquillise. Ils savent maintenant le secret des choses sur lesquelles ils s'étaient vainement cassé la tête jusqu'à présent : « c'est l'inconscient ! » Encore une explication « philosophique». Philosophique, puisqu'elle n'est ni dans la Bible, ni dans le Catéchisme. La foule est contente et Hartmann est populaire.

Ce qui est propre à toutes les formules de ce genre, ce qui les caractérise toutes intimement, c'est que pendant quelque temps on peut les appliquer à tous les phénomènes de la vie (si le maître lui-même ne le fait pas, son « école » s'en charge), mais qu'il n'est pas possible de la développer et de l'approfondir d'une façon scientifique.

C'est ainsi, par exemple, que l'esprit absolu de Hegel avait fait aboutir à une véritable impasse la philosophie de l'histoire, en Allemagne. Pour ce qui concerne l'histoire, en effet, la philosophie hégelienne proprement dite se termine à Hegel et à quelques-uns de ses disciples qui ont essayé d'appliquer ses formules à d'autres branches de la science. On se rappellera, par exemple, Gans et son « *Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung* ».

Aucun développement ultérieur, scientifique et fécond, n'était possible dans cette direction. L'« esprit absolu » avait terminé sa carrière. Après avoir lancé quelques dernières flammes, il s'éteignit. Çà et là seulement des historiens et des dilettanti d'histoire en recueillirent quelques brandons, et, soufflant dessus, en tirèrent des flammèches. On essaya de transformer simplement l'incompréhensible « esprit absolu » en chose quotidienne et compréhensible. Les uns en firent tout bonnement « l'esprit de l'homme » dans son développement historique et célébrèrent la « victoire de cet esprit sur la nature » ; l'esprit absolu apparut aux autres comme le « progrès accompli pas à pas par la civilisation humaine » et ils s'efforcèrent de montrer ce progrès dans l'histoire ; d'autres enfin crurent reconnaître l'esprit absolu dans les « esprits du peuple » et les « âmes du peuple » ; ceux-ci se mirent à étudier et à approfondir ces esprits populaires. C'est ainsi que de la tombe de la philosophie de Hegel surgirent l' « histoire de la civilisation [1] » (Kolb, Klemm, Henneam

1. Pour ce qui concerne le développement de l'histoire de la civilisation, voir l'excellent ouvrage de Jodl : « *Die Culturgeschichte, ihre Entwicklung und ihr Problem* » (*L'histoire de la civilisation, son développement et son problème*), Halle, 1878. Les expressions suivantes de Jodl montrent bien ce que vaut la grande faveur dont continue à jouir l'histoire de la civilisation ; elles ne sont pas exagérées : « Ce qui donne à notre science historique son cachet spécial, le voici. C'est du point de vue du développement de la civilisation actuelle qu'elle envisage les faits historiques: c'est là ce qui domine plus ou moins tous ses travaux, même

Rhyn, Hellwald) et la « psychologie des peuples » (Lazarus et Steinthal [1].

Quant à ceux qui ne se contentèrent point de ces pénibles recherches de minuties, mais qui visaient à quelque chose de *supérieur* et de *complet*, ils firent demi-tour et vinrent rejoindre le vieux Herder, les uns par ses théories théologiques, les autres par ses théories naturalistes. Bunsen s'engagea dans la voie théologique. C'est la voie la plus opposée à la science, mais la plus facile à suivre, et mieux que toute autre elle mène au succès. Bunsen (dieu dans l'histoire) alla jusqu'au bout, c'est-à-dire qu'il s'éloigna de la science autant qu'il est possible. C'est dans la voie naturaliste, au contraire, que Schelling rejoint Herder. Schelling, dans sa sa philosophie de l'histoire, essaye vaguement de représenter le monde inanimé et le monde animé, y compris l'his-

lorsque ceux-ci se restreignent à des domaines spéciaux et n'accusent point la prétention d'exposer la totalité de ce qu'une époque ou de ce qu'un peuple a fait pour la civilisation. » (P. 3.) Jodl néanmoins (p. 98 et suivantes) entreprend de sauver l'histoire de la civilisation, en la représentant comme une science spéciale qui tiendrait le milieu entre l' « histoire universelle narrative » et la « philosophie historique ou histoire raisonnée »: il se livre à une tentative que nous considérons d'une part comme superflue, d'autre part comme manquée. En réclamant pour l'histoire de la civilisation le droit de se placer « au point de vue des faits », il rappelle les efforts analogues des statisticiens s'efforçant de mettre quelque chose dans leur « science. »

1. On peut citer les définitions de l'État par Hegel et par Lazarus pour montrer comment la psychologie des peuples se rattache à la philosophie de Hegel. Hegel définit l'État « la forme qui est la réalisation complète de l'esprit dans l'existence (*Philosophie der Geschichte*, p. 20). Lazarus déclare : « Tout État est une *idée d'un peuple* extériorisée, adaptée à la réalité. » (*Zeitschrift für Vœlkerpsychologie*, t. I, p. 10.) Inutile d'ajouter que nous considérons ces deux définitions également comme des phrases « philosophiques », absolument vides de sens : la seconde, il est vrai, *paraît* un peu plus compréhensible que la première, mais elle ne fait que le paraître, comme nous le verrons dans la suite.

toire, comme un « organisme » animé, se développant d'après des lois déterminées. Cette tentative a donné de vigoureuses impulsions et suscité des efforts dont les résultats se sont répercutés, partiellement du moins, jusqu'à nos jours. Nous disons « partiellement, » car il ne faut pas méconnaître que d'autres aussi ont fortement contribué, et ce tout récemment, à faire avancer, dans la vie naturaliste, la philosophie de l'histoire et la sociologie. Nous voulons parler, avant tout, de l'immense essor qu'ont pris les sciences naturelles (Darwin, Haeckel, Wundt) ; en second lieu, de la philosophie positiviste d'Auguste Comte ; enfin de la tentative de Buckle lequel, s'appuyant solidement sur les idées naturalistes de Montesquieu et de Herder, essaie d'expliquer l'histoire des peuples par les influences du climat et de la nature ambiante [1].

De toutes ces impulsions la plus funeste fut celle donnée par la philosophie naturelle de Schelling. C'est, en effet,

1. Buckle, on peut faire ici cette observation, a voulu réaliser une idée qui, déjà depuis longtemps, avait été heureusement rejetée. Hegel ne disait-il pas très exactement : « Que l'on ne vienne point me parler du ciel de la Grèce, puisque ce sont des Turcs qui habitent maintenant où autrefois habitaient des Grecs ; qu'il n'en soit plus question et qu'on me laisse tranquille. »

De son côté, Gobineau, dans son *Essai sur l'inégalité des races*, réfute très nettement cette fausse conception. Il va même peut-être trop loin, en niant toute influence du climat sur le développement de l'histoire et en faisant dépendre celle-ci exclusivement des divers mélanges de sang des races. Ce qui caractérise l'opinion de Gobineau à cet égard, c'est qu'il voit toujours le centre de l'histoire là « où habite, à un moment donné, le groupe blanc le plus pur, le plus intelligent et le plus fort » et qu'il conteste de la manière suivante l'influence du climat opposée à cette influence de race : « Ce groupe résidât-il, par un concours de circonstances politiques invincibles, au fond des glaces polaires ou sous les rayons de feu de l'équateur, c'est de ce côté que le monde intellectuel inclinerait. C'est là que toutes les idées, toutes les tendances, tous les efforts ne manqueraient pas de converger, et il n'y a pas d'obstacles naturels qui pussent empêcher les denrées, les produits les plus lointains d'y arriver à travers les mers, les fleuves et les montagnes. » C'est absolument le contraire des idées de Montesquieu et de Buckle.

sous son influence décevante que, en Allemagne, notamment, on s'est mis à emprunter les résultats des sciences de la nature, ainsi que les idées de Comte et de Buckle, afin de les faire servir à la « sociologie ». Pour les utiliser ainsi, il a fallu considérer l'Humanité et la « Société » comme un organisme naturel. Mais, soit que l'on partit des résultats fournis par les sciences de la nature, soit que l'on prît pour point de départ les idées de Comte et de Buckle, on ne pouvait que s'engager dans une fausse voie où il n'y avait rien de positif à recueillir pour la science, surtout dans le second cas.

Cette dernière et toute récente aberration, qui a fait répandre sur un sol stérile tant de pensées empruntées aux sciences de la nature, a pour représentants en Allemagne les sociologistes Lilienfeld et Schæffle.

Il y a une pensée qui se retrouve partout dans les œuvres de chacun de ces deux auteurs[1]. Cette pensée, ou plutôt cet aperçu, le seul qui soit exact dans ces nombreux volumes, c'est que la vie de l'humanité, la vie historique et la vie des États sont dominées, comme la nature inorganique et la vie organique, par des lois fixes, invariables. Tous deux cherchent ces lois avec ardeur, et jusque-là ils ont bien raison. Ils ne les trouvent pas, et il n'y aurait pas encore grand mal à cela. Ce qui est malheureusement fâcheux, c'est que l'un et l'autre croient en avoir trouvé une et que chacun d'eux persévère dans son erreur avec une logique tenace, digne d'une meilleure cause.

Il est facile d'indiquer rapidement et de démontrer leur erreur.

Sans se rendre compte bien clairement de ce que c'est

1. Schäffle : *Bau und Leben des socialen Körpers*, Tübingen. Lilienfeld : *Gedanken für die Socialwissenschaft der Zukunft*, Mitau.

que la « société » humaine et sans expliquer s'ils entendent par cette expression une race, un peuple, une nation, ou quelque autre communauté sociale, ils croient, tous deux, que la « société » humaine vit de la même manière que les *organismes* naturels, qu'elle se développe d'après les lois qui président à leur développement ; tous deux ont été conduits à cette conception erronée par une assimilation malheureuse que se sont permise quelques naturalistes, d'après lesquels tout organisme est une communauté d'un grand nombre de cellules individuelles, dont chacune forme par elle-même une individualité. Schæffle et Lilienfeld se sont un peu trop pressés d'en conclure que vraisemblablement aussi, tout homme ne forme qu'une cellule de l'organisme « social », et c'est sur cette idée superficielle, insoutenable, qu'ils bâtissent, tous deux, leurs systèmes en maints volumes, avec beaucoup d'esprit certainement, mais sans consistance scientifique, peut-être même sans le sérieux scientifique nécessaire. Lilienfeld prétend se distinguer avantageusement de ses prédécesseurs qui ont trouvé des *analogies* entre la société et un organisme naturel (témoin la théorie organique de l'État, de Rohmer, celle de Blunschli, etc.) : il croit avoir indiqué et même *démontré* qu'il y a de part et d'autre une *analogie* réelle. Lilienfeld même renouvelle, presque à chaque page cette affirmation. Si cette répétition pouvait remplacer une démonstration, en vérité il aurait réussi. Malheureusement il n'a pas fourni d'autre preuve à l'appui de son *analogie réelle*. Il n'en a pas moins admis la démonstration pour faite et, comme il le dit lui-même, il a « poursuivi systématiquement ».

Tout ce que nous pouvons dire, c'est que, si l'on ne regarde pas à sa peine, si l'on a le courage de lire d'un bout à l'autre les quatre volumes des œuvres de Lilienfeld et les cinq volumes des œuvres de Schæffle, si en outre à ce tra-

vail pénible on ne perd pas sa lucidité et sa netteté d'esprit, on sera forcé de reconnaître que ces ouvrages, malgré de nombreux emprunts à des traités de sciences naturelles, malgré beaucoup d'intelligence et d'esprit appliqués à démontrer les *analogies réelles* entre la biologie et la sociologie, n'ont apporté absolument aucun résultat positif, scientifique.

IV. — *Valeur scientifique des trois conceptions principales.*

Nous faut-il maintenant indiquer la valeur que présentent, pour le développement ultérieur de notre science, les trois conceptions desquelles on peut partir, quand on se propose l'investigation historico-philosophique ou investigation sociologique ?

Nous n'avons plus grand'chose à dire, en vérité, sur la première de ces conceptions : celle de la théologie. Son rôle est fini : dans la science moderne, il n'est plus besoin de la réfuter.

La seconde, la conception rationaliste ou métaphysique, est, elle aussi, de nos jours, en train de décliner rapidement [1]. Deux faits reconnus, deux grandes découvertes dans le domaine intellectuel, lui ont porté le dernier coup : on a reconnu que la *volonté n'est pas libre*, on a reconnu

1. Voici l'opinion de Lotze sur la conception rationaliste : « Après « les vulgaires essais que l'on a tentés pour expliquer par le seul arbi- « traire des individus le cours de l'histoire et tout ce qui a de la valeur « dans les événements qu'elle nous présente, nous trouvons que c'est sur- « tout d'un esprit universel et de son action inconsciemment organique, « que l'on se plait à faire dériver les états sociaux des hommes, leurs « appétences religieuses et les directions variables de l'art. » (*Mikrokosmus*, t. I, p. 32.)

aussi *l'unité de la nature et de l'esprit.* Quelque temps que puisse durer encore le combat autour de ces deux positions, le résultat final ne fait l'objet d'aucun doute. Les partisans de la *liberté* et du *dualisme* combattent pour une cause perdue : il ne s'agit plus que de savoir à quel moment les champions de la troisième théorie, — la théorie naturaliste, — planteront leurs étendards victorieux sur le problème historico-philosophique ou sociologique, que l'on attaque depuis si longtemps en vain.

Nous voulons joindre nos faibles efforts à ceux des assaillants : persuadé que nous sommes de l'importance de cet assaut, nous ne reculons pas devant les dangers. Nous savons ce qui nous attend en cas d'insuccès, mais nous reconnaissons à l'avance la légitimité de la peine dont sera frappé quiconque se sera par légèreté exposé à un échec.

V. — *Les sources de la conception déiste et de la conception rationaliste.*

Avant d'entreprendre de justifier notre manière de voir, à laquelle nous appliquerons simplement l'épithète de réaliste, nous allons commencer par nous occuper de la source d'où dérivent la conception *déiste* et la conception *rationaliste*. Cette source est évidemment dans notre Penser. Or, celui-ci est, comme notre corps, un produit de la nature qui nous entoure : cela est forcé. La seule différence est que ce qui influe sur notre corps, ce sont des éléments matériels de la nature ambiante, tandis que notre Penser est en même temps ininfluencé et *formé* par des *phénomènes* qui agissent sur lui.

Notre Penser dépend *d'impressions* qu'il reçoit. Ce qui a

lieu autour de nous, ce que nous *observons* autour de nous, dans la vie humaine et dans les processus de la nature : voilà ce qui donne à notre Penser son empreinte et sa forme. Moleschott a formulé une réflexion assez exacte : matériellement, nous sommes ce que nous *mangeons*. De même, intellectuellement, on ne peut élever de doute à cet égard, nous sommes, en grande partie, ce que nous *vivons*, c'est-à-dire ce que nous nous assimilons par la vue, ce que nous percevons par notre intellect [1]. Notre Penser ne peut être autre chose *au début*. Cette constitution de Notre Penser, en tant que produit des impressions intellectuelles par nous reçues, explique suffisamment les illusions de la théorie déiste et de la théorie rationaliste.

Dans la vie usuelle, l'homme eut de bonne heure l'occasion d'exercer une activité productrice et créatrice, — par conséquent aussi, d'observer. Ayant rapporté à lui-même, *auteur*, les œuvres créés par lui, il ne put échapper à la nécessité de supposer, pour le monde existant, non créé par *lui*, un autre *créateur*. L'idée de ses propres et nombreuses créations lui faisait nécessairement attribuer à cet autre créateur les choses non créées par lui-même. Cette nouvelle idée, issue d'une manière de penser nécessaire : voilà ce qui engendre la conception déiste.

Une autre idée se présenta ensuite, engendrée par une autre observation. L'observation, c'était que l'homme ne crée rien sans avoir une intention préconçue, un plan prémédité. L'idée fut celle-ci : le créateur inconnu avait son intention, son plan, lorsqu'il créa le monde.

1. « Si l'homme physique est tout d'abord un produit de la nature, l'homme intellectuel est principalement un *produit de la Société*. » (Lilienfeld, *l. c.*, t. I, p. 261.) Voilà une phrase que l'on entend souvent répéter ; il ne s'agit que d'analyser et de préciser la vague notion de « société » pour arriver à savoir exactement comment s'exerce l'influence de ce facteur collectif sur l'individu. Ce travail d'analyse a été assez négligé jusqu'à présent.

Une large voie était dès lors ouverte à la conception déiste.

A celle-ci vint se rattacher étroitement la conception *rationaliste*, car partout où l'homme apparaissait agissant, un examen superficiel le faisait percevoir comme agissant librement en vue d'un but dont il avait conscience. La pensée de la libre volonté et de l'agissement en vue d'un but dont on a conscience n'est donc qu'une des nombreuses empreintes que l'esprit humain reçoit de la vie quotidienne et de ses processus. Pour compléter les idées du *Créateur du monde*, conscient de son but, et de *l'homme* faisant « *l'histoire du monde* » au moyen de ses agissements issus de sa *libre volonté*, il fallut bien, conformément à la série naturelle des opérations intellectuelles arriver à cette conclusion : la création tout entière, aussi bien que le développement tout entier de l'histoire, ne peut avoir d'autre but que *l'homme* lui-même.

Tout agissement humain a toujours un rapport de but avec les *besoins humains*. L'homme ne pouvait donc faire autrement que de penser : le monde fait par le Créateur a, dans sa totalité, la même destination, le même but. Du reste, à quels autres buts qu'aux siens l'homme, dans ses actions historiques, consacrerait-il tant d'efforts ? Instruit et façonné par les influences de la vie journalière et de l'observation historique, l'esprit humain n'était point capable d'une autre pensée, d'une autre conception. Dans le miroir de son esprit la création et l'histoire du monde ne pouvaient se présenter autrement que comme un ensemble de moyens pour *ses* propres buts.

VI. — *Criticisme et monisme.*

L'esprit humain n'arriva que tardivement à concevoir des doutes sur la constitution de ce miroir : des recherches approfondies firent reconnaître que mainte image n'emprunte point son aspect et sa forme à la réalité, mais à la forme et à l'aspect du miroir lui-même.

Avoir reconnu cela, c'est le plus grand fait de l'intelligence humaine. (Hume, Kant.)

Ce n'est que postérieurement que put surgir dans l'esprit humain ce soupçon : peut-être n'était-il pas lui-même le centre de la création, peut-être n'était-il pas la source de toute histoire, mais plutôt quelque atome de l'univers, dépourvu de volonté. Peut-être aussi le développement tout entier de l'histoire, dont une partie, imperceptible en sa petitesse, venait de passer dans la raison humaine, n'était-il qu'un processus naturel, s'accomplissant d'après des lois supérieures indépendantes de l'esprit humain, mais l'entraînant sans que ce fût le moins du monde à *cause de lui* qu'il se déroulait.

Cette pensée vague, cette pensée désagréable au moment de l'impression première, superficielle, a trouvé, grâce à la science moderne, de solides appuis, de puissants soutiens, au moyen desquels on s'est affranchi de la conception géocentrique et anthropocentrique. On arrive à la conception naturaliste, qui est à la fois la conception moniste. Pour celle-ci, le point de départ c'est d'être convaincu que l'histoire humaine se déroule exactement de la même manière que tout autre processus naturel, c'est-à-dire obéissant à des lois précises, invariables et s'accomplissant avec une invincible nécessité.

C'est sur cette conviction que s'accordent les sociologistes modernes : voilà la note caractéristique que l'on entend d'un bout à l'autre des œuvres de Comte, de Carey, de Spencer, de Lilienfeld et de Schæffle. Néanmoins cette conception reste subjective tant qu'elle n'est pas scientifiquement établie. Il est nécessaire de *prouver* et de *démontrer* que l'histoire humaine est un processus de ce genre et *en quoi consiste ce processus*.

VII. — *Les processus naturels.*

Les efforts de la sociologie moderne tendirent donc à approfondir l'essence de ce grand processus naturel : l'histoire du monde.

Ces efforts sont restés infructueux jusqu'aujourd'hui ; *vaines* ont été, vaines sont encore toutes les tentatives faites en vue de découvrir l'essence de ce processus historique et social. La cause en est, de rechef, à ce que la nature de l'esprit humain, l'antique approvisionnement de fausses notions, les habitudes de penser enracinées ont, dans ces nouvelles recherches, continué à exercer leur fâcheuse influence.

Il nous faut donc, avant tout, considérer de près ces causes perturbatrices et trompeuses, qui ont leur siège dans l'esprit humain lui-même, afin de pouvoir nous soustraire plus sûrement à leurs fâcheuses conséquences. La première de ces causes consistait dans la fausse notion que l'on se faisait, en général, d'un *processus naturel*.

Cette notion, en effet, dans l'esprit humain, ne pouvait être autre que celle indiquée par les processus naturels ambiants, jusqu'alors observés, jusqu'alors connus de lui.

Les processus naturels que l'homme avait eu l'occasion

de connaître peuvent se ramener en tout à quatre espèces. Il connaissait le processus naturel *sidérique*, qui, à l'aide des forces de l'attraction et de la gravitation pénétrant l'espace, fait circuler avec une merveilleuse régularité les planètes autour des soleils.

Il connaissait les processus naturels *chimiques*, qui se produisent dans le règne minéral et dans lesquels interviennent des forces chimiques reposant sur l'affinité.

Il connaissait les processus naturels *végétaux*, plus élevés et plus compliqués que les processus précédemment mentionnés : c'est dans l'organisme végétal qu'ils se manifestent.

Il connaissait enfin les processus naturels *animaux :* l'homme les observait sur les organismes animés, c'est-à-dire sur le règne animal et sur lui-même.

Ces quatre espèces de processus naturels prennent facilement dans l'esprit humain la forme d'une série allant de l'inférieur au supérieur : du reste, s'ils présentent entre eux ces relations, ce n'est pas conformément à la nature des choses, mais en vertu de la tendance de notre esprit à tout systématiser. Car quel rapport de supériorité à infériorité y a-t-il et peut-il y avoir en soi, entre ces faits : d'une part les planètes qui gravitent, d'autre part les êtres vivants qui surgissent et qui passent ? Mais la faculté conceptive de l'esprit humain cherche toujours et partout quelques points d'appui : des béquilles, en quelque sorte, à l'aide desquelles elle puisse mieux se tenir droit. Tout ce qui tombe dans son domaine doit se laisser adapter à ce qui s'y trouve déjà, se laisser assigner une place dans un cadre rigide.

Il n'est point difficile de trouver des critériums en faveur de cette sytématisation, puisqu'ils n'ont pas besoin de répondre à la nature du phénomène, mais qu'on va les chercher dans la réserve des moyens de perception dont on

dispose à l'égard de ces mêmes phénomènes. Il est donc aisé de trouver, pour ces quatre espèces de processus naturels, un critérium d'après lequel on puisse les disposer en une série ascendante comprenant les phases successives d'un développement. Critérium de ce genre, — le *nombre des forces* imaginaire que *nous nous représentons* comme intervenant dans ces divers processus.

Tantôt les investigateurs de la nature considèrent certaines de ces formes comme plus simples, d'autres comme plus compliquées. Tantôt ils font rentrer les premières dans les dernières ; tantôt, dans un même processus naturel, ils ne montrent que l'une de ces forces ; d'autres fois, ils en invoquent plusieurs agissant isolément. Ce travail leur permet de classer ces processus d'après le nombre des forces qui s'y manifestent : ils les divisent donc en simples et en compliqués, ou, ce qui revient au même, en inférieurs et supérieurs.

Quatrefages [1] résume une de ces manières de voir dans les sciences naturelles en parlant non point de divers processus naturels, mais de *règnes naturels* dans lesquels se déroulent ces processus.

Le *règne sidéral* est caractérisé par la loi de Keppler que l'on peut ramener à une force unique, la *pesanteur*.

Le *règne minéral* est caractérisé par deux genres de phénomènes : mouvement de Keppler et phénomènes physico-chimiques, ces deux genres de phénomènes pouvant se ramener à deux forces : la *pesanteur* et l'*éthérodynamie*.

Le *règne végétal* est caractérisé par trois genres de phénomènes : mouvement de Keppler, phénomènes physico-chimiques et troisièmement phénomènes *vitaux* que l'on

1. Quatrefages : *L'espèce humaine*. Paris, 1878.

peut ramener à trois forces : la *pesanteur*, l'*éthéro-dynami* et la *force vitale*.

Le *règne animal* enfin est caractérisé par quatre genres de phénomènes : mouvement de Keppler, phénomènes physico-chimiques, phénomènes vitaux et enfin mouvement *volontaire*. Tous ces phénomènes peuvent se ramener à quatre forces : *pesanteur*, *éthéro-dynamie*, *force vitale* et *âme animale*[1].

Nous ne citons la classification précédente des processus naturels qu'à titre *d'exemple* : pour montrer *comment les sciences naturelles s'accommodent des processus observés*, comment elles les systématisent. Nous n'attribuons pas d'autre importance à cette classification dans laquelle *tout* est *arbitraire*, dans laquelle *tout* repose sur des *noms* que l'on donne à des *causes* qui sont, Quatrefages lui-même l'avoue, *inconnues*. A prendre les choses rigoureusement, il n'y a aucune raison pour parler de processus naturels inférieurs ou simples et de processus naturels supérieurs ou compliqués. La pesanteur est-elle quelque chose de plus simple ou tout autre que l'éthéro-dynamie ? L'éthéro-dynamie est-elle plus simple ou autre que ce qui est appelé force vitale ou âme animale ? On ne l'a pas démontré, on ne peut pas le démontrer. Ce ne sont là, comme je l'ai dit, que des *auxiliaires de notre pouvoir conceptif*, auxiliaires ne nous fournissant aucun renseignement sur les propriétés des choses.

Ces conceptions relatives aux processus naturels et aux forces sur lesquelles ils reposent n'en ont pas moins une grande importance en ce qu'elles ont une influence décisive et déterminante sur tout le Penser humain toutes les fois qu'il s'agit de phénomènes naturels. Lorsque se furent évanouies les illusions déistes et rationalistes sur l'essence de

1. Quatrefages, *l. c.*, p. 5 à 12.

l'histoire humaine, lorsque l'on commença à entrevoir que celle-ci n'était autre chose qu'un processus naturel dans lequel l'homme se déplace comme un atome sans volonté, — on ne put penser qu'à un processus naturel dont la notion se trouvait déjà dans le Penser humain. Or ce Penser ne connaissait que les *quatre espèces précédentes* de processus naturels : il lui fallut donc se décider pour l'une d'elles. On se trouva ainsi amené tout d'abord à relier au développement de l'histoire humaine le *plus élevé* de ces quatre processus naturels, c'est-à-dire le processus *animal*, et à chercher à s'expliquer cette histoire comme un processus naturel sous une forme analogue quelconque.

Pour cela il pouvait y avoir deux méthodes et il y en a eu deux en effet. Ou bien, se représenter toute l'humanité dans l'ensemble de son développement historique comme une espèce *d'être animé* qui doit passer par l'enfance, la jeunesse, la virilité et la vieillesse et chercher à expliquer de cette façon le développement historique de l'humanité ; — ou bien concevoir comme des « organismes vivants » les unités et communautés sociales dans lesquelles diverses parties de l'humanité sont embrassées par notre regard. Si l'on prenait ce dernier parti, il fallait chercher à démontrer que le processus animal naturel se retrouverait dans les développements de chacune de ces unités et communautés sociales. — Ces deux méthodes, je l'ai déjà dit, sont les premières auxquelles on soit tenté de recourir ; elles avaient déjà été suivies çà et là à des époques très reculées ; elles l'ont été bien plus fréquemment dans ces derniers temps, mais, — inutile de le dire, — sans aucun succès scientifique qui ait duré.

VIII. — *La conception usuelle du développement de l'humanité.*

Il y a une autre cause de l'échec des tentatives que l'on a faites pour représenter l'histoire comme un processus naturel : c'est que la vie quotidienne et l'histoire, celle-ci par ses enseignements superficiellement reçus, ont laissé leur empreinte dans l'esprit humain, ont influé sur ses manières d'envisager et de voir les faits. Elles ont faussé en première ligne la manière dont on se représente d'une part la genèse, d'autre part la propagation et la multiplication de l'humanité sur la terre.

Il est une série de faits qui, observés quotidiennement, laissent une empreinte dans notre esprit : c'est que, d'un couple humain, à sexes différents, procèdent beaucoup de descendants et que cette postérité, en continuant à engendrer, augmente considérablement le nombre des descendants du couple d'ancêtres. En transportant cette observation, de la vie quotidienne à la marche inconnue du développement de l'humanité, l'esprit humain arrive à voir la multiplication du genre humain comme on la voit ordinairement : la plus simple des opérations de l'entendement fait apparaître l'humanité tout entière comme dérivant d'un couple unique [1].

1. Au moyen de cette simple opération « logique », Linné prétend prouver que les diverses espèces dérivent chacune d'un couple unique. Prichard, au contraire, fait une observation parfaitement exacte : c'est qu'on ne peut absolument pas tirer d'un procédé aussi spéculatif une démonstration suffisante. (Prichard, dans la traduction allemande que Wagner a publiée sous le titre « *Naturgeschichte der Menschheit* » en 1840 : t. I, p. 15). Les théories de Darwin, faussement interprétées, ont induit en erreur, dans presque tous les domaines de la science, les savants et les investigateurs et spécialement les linguistes : elles les ont amenés

L'homme n'est que trop enclin à ne pas voir que les choses peuvent dans la réalité se passer autrement que comme elles se reflètent dans le miroir de son esprit, sur lequel les faits quotidiens ont laissé leur empreinte. Il conçoit les aspects du monde extérieur et les formes du monde historique d'après les silhouettes qu'elles profilent sur son horizon intellectuel. Or, ces silhouettes sont loin d'être des reproductions fidèles des choses. La nature de cet horizon leur fait subir une déformation. Pour retrouver la vraie constitution de ces choses, il faut commencer par opérer une *correction* sur ces apparences qui se présentent à l'horizon intellectuel : il faut par la pensée éliminer de ces fausses images tout ce qu'elles ne doivent qu'à la nature de ce même horizon. Ce n'est qu'après avoir opéré cette correction que nous pouvons percevoir dans notre esprit les empreintes fidèles des choses. Cette correction consiste à éliminer, des images que nous nous faisons des

tous à voir partout le commencement *simple* et à faire dériver d'unités initiales simples la grande diversité qui existe dans les phénomènes sociaux intellectuels, par conséquent aussi dans les peuples et dans les langues. — C'est ainsi que Lassaulx dit dans sa *Philosophie der Geschichte* (Philosophie de l'histoire) : « Tout le genre humain, dans sa nature corporelle et intellectuelle, n'est pas autre chose que l'unité du premier homme éparpillée en pluralités, et le premier homme n'est pas autre chose que la pluralité, encore enfermée dans l'unité, de tous ceux qui procéderont de lui. » Dans le cours de nos développements, nous reviendrons à plusieurs reprises sur ce sujet : nous démontrerons ce qu'il y a d'erroné dans cette conception qui a fini par dominer et qui domine encore dans maints domaines de l'exploration humaine. — Un philologue allemand très apprécié, et à juste titre, Lazarus Geiger, croyait avoir démontré que cette loi s'applique dans la science du langage. C'était pour lui la *grande loi du développement de l'humanité.* Il la formulait comme suit : « *La pluralité sortant de l'unité : voilà ce qui paraît être la grande loi fondamentale de la nature et de l'esprit.* » (*Zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit.* Stuttgart, 1871, p. 25.) Il a fidèlement exprimé la conception victorieuse, celle qui règne aujourd'hui. Nous ne pouvons malheureusement y adhérer. Il nous semble même que la vérité est tout *à l'opposite* et nous espérons établir notre opinion, au cours de ces développements.

choses, tout ce qui n'est bien *évidemment* qu'une addition faite par notre esprit accoutumé à certaine façon de penser. Après cette opération, nous avons à essayer de maintenir provisoirement et *en manière d'essai* l'image qui reste ou bien l'image directement opposée à la silhouette ou toute autre image arbitraire et à en contrôler l'exactitude d'après d'autres faits, connus de nous, tirés de la nature et de l'expérience historique. Nous ne pouvons espérer arriver par d'autres voies à de vraies images des choses.

Nous disons « images », car nous sommes bien loin de concéder aujourd'hui la possibilité d'arriver à *déterminer scientifiquement* la marche du développement de l'histoire de l'humanité. Il y a *deux circonstances* qui nous en empêchent. *D'abord* le laps de temps de l'histoire connue de nous est trop petit pour que l'on puisse en tirer aucune conclusion justifiée, sur l'ensemble de l'histoire de l'humanité, vu que peut-être cette histoire entière compte par millions d'années en arrière et comptera par millions d'années en avant. Quant à la petite partie connue, qui sait si, dans cette marche de développement, embrassant des millions d'années, elle représente plus qu'un arc transitoire ? Qui sait si elle n'est pas simplement une *déviation* momentanée, ne permettant aucune conclusion relative à la *direction du développement tout entier* ? En tout cas, nous sommes bien éloignés de la perfection que les astronomes ont atteinte : ceux-ci, lorsqu'ils ont observé sur un parcours, si bref soit-il, la direction d'une planète, sont à même de retrouver par des opérations mathématiques toute l'orbite passée et future de cet astre. Quant à nous, — quelles que soient les conclusions que nous puissions tirer de la courte étendue connue de la voie de développement de l'humanité, pour les appliquer à la voie tout entière, — nous devons bien nous garder de les considérer

comme certaines. Or, des opérations qui ne peuvent aboutir à une certitude sont-elles du calcul ?

En second lieu, nous nous trouvons, nous, en présence de l'énigme la plus difficile que puisse rencontrer aucune science : l'homme et ses actions. Nous avons à explorer les lois d'après lesquelles s'accomplissent les événements provoqués par les *actes* humains. Nous aurons donc en dernier ressort à montrer la régularité de ces actes : à éclairer, par conséquent, la mystérieuse relation qui existe entre la régularité des événements et le libre arbitre des individus. La science aujourd'hui n'est pas en état d'accomplir cette tâche. L'intervention perturbatrice de l'*homme* fait que nous sommes encore bien loin de pouvoir *reconnaître* scientifiquement la régularité du développement social.

Il ne saurait donc être question d'abord d'arriver à *connaître* quoi que ce soit, nous ne pouvons parler que d'aperçus provisoires, et il est bon de commencer par se rendre bien compte de l'étroitesse forcée de ces aperçus ; il importe d'être fixé sur les limites du champ qu'ils embrassent, sur l'étendue qui reste en dehors. Or, ce qui en est absolument exclu, c'est le but du développement humain tout entier, — car, pour reconnaître le *plan* ou même seulement le but du développement, il faudrait que le développement même nous fût connu dans sa totalité, dans son ensemble. — On sait qu'il ne faut pas montrer à un fou un travail à moitié fait. Pourquoi ? Parce qu'il se hâterait de conclure de la moitié au tout, et qu'en cela, comme on le comprend bien, il se tromperait. Quant au sage, il se gardera bien de conclure de ce qui n'est *pas terminé* à ce qui est *complet*[1]. Nos

1. La philosophie de l'histoire et les sciences filles de cette philosophie ont cependant toujours commis l'erreur de concevoir et de construire comme une chose complète ce que l'on sait de l'histoire de l'humanité. On voulait, dans ce faux bloc, trouver une *idée* et l'en extraire: on s'efforçait d'indiquer comment cette idée avait progressé, après être partie d'un pré-

aperçus, images décevantes et restreintes, ne peuvent donc contenir l'*explication*, l'*intelligence* de tous les détails de ce développement social : celui-ci, se réalise au moyen de phénomènes qui nous présentent une foule de contradictions et d'oppositions. Et c'est précisément la nature de l'homme qui empêche d'expliquer les unes et les autres.

Tout ce que ces aperçus peuvent impliquer, ce sont uniquement les contours généraux de ce développement social dans les temps qui nous sont connus, pourvu toutefois que l'on *commence* par négliger absolument tous les traits secondaires qui ne s'adaptent pas à ces contours.

Certes, on ne connaîtrait scientifiquement les lois du développement social qu'à la condition d'expliquer aussi toutes ces déviations et tous ces rebroussements ; mais nous sommes forcés de continuer encore à y renoncer, vu l'état tout-à-fait primitif de notre science. Il nous faut, maintenant, nous contenter de l'esquisse de ce développe-

tendu commencement, quelles étapes elle avait franchies, à quel point elle était arrivée, ou bien à quel point elle était en train d'arriver. Lorsqu'un examen effectué de sang-froid eut fait reconnaître l'inanité de cette manière de concevoir l'histoire connue, comme un ensemble unitaire, on se mit à désespérer de la possibilité de la science elle-même, — une science quelconque ne pouvant être extraite, pensait-on, que d'un ensemble complet et non d'un assemblage de fragments. Ce scepticisme était peu justifié, de même qu'était fausse cette manière de concevoir l'histoire comme un tout que l'on pouvait embrasser du regard. Pour comprendre scientifiquement un processus naturel, il n'est pas nécessaire de l'avoir en sa totalité devant soi. Cette condition est absolument impossible, car les processus naturels se déroulent dans des espaces de temps infinis, mais ils s'accomplisent, tous et toujours, uniformément, et c'est précisément ce qui les caractérise : ainsi, chacune de leurs parties limitées dans le temps se déroule d'après les mêmes lois que l'ensemble, lequel s'en va, à perte de vue, jusqu'à l'infini. — Nous nous garderons donc de concevoir comme un tout ce que nous connaissons de l'histoire de l'humanité : nous n'oublierons jamais que ce n'est qu'un fragment imperceptible, tant il est petit, d'un processus infini. Ce fragment, toutefois, quelque limité qu'il puisse être dans le temps, nous servira de témoin : c'est à lui qu'il sera donné de nous renseigner sur les lois d'après lesquelles le processus lui-même se déroule à travers les âges. Voilà pourquoi nous ne mettrons pas en doute la possibilité d'établir la science de ce processus naturel.

ment, d'un aperçu provisoire de ses principales directions; quant à l'explication des traits et des directions qui paraissent aller en sens inverse de cette direction principale, nous sommes obligés de la différer jusqu'à des investigations ultérieures, jusqu'à une époque plus ou moins éloignée. Après avoir ainsi limité notre tâche et abaissé nos aspirations, nous pouvons bien tenter d'arriver, par la voie que nous avons indiquée plus haut, à un aperçu exact des commencements et de la marche des développements de l'humanité.

Il nous reste cependant encore deux points à fixer : — par le premier nous aurons à justifier cette tentative : par l'autre à indiquer la direction que nous suivrons.

IX. — *Conception unitaire du monde.*

En dépit de tous les insuccès exposés plus haut, une conception scientifique, très répandue aujourd'hui, excite toujours à de nouvelles tentatives de résoudre le problème sociologique et même justifie ces tentatives : c'est la conviction de l' « unité de la loi » (Carey) ou la conception « moniste » du monde (Hæckel). D'après cette opinion, une loi unitaire ou plutôt une seule et même loi règne dans tous les domaines de la nature, ceux des phénomènes matériels comme ceux des phénomènes intellectuels : on se trompe du tout au tout lorsque l'on conçoit la nature à un point de vue dualiste, lorsque l'on parle de lois spéciales au monde matériel, de lois spéciales au monde intellectuel.

Nous venons de dire que c'est là une conviction scientifique. On peut, avec quelqu'apparence de raison, nous objecter que l'on ne doit qualifier ainsi qu'une opinion dé-

montrée jusqu'à l'évidence d'après les règles connues, les méthodes connues employées par la science ; que le « monisme » ou « l'unité de la loi », tant qu'il n'est pas démontré, n'est qu'une *croyance*.

Nous répondrons en citant un fait prouvé par l'histoire de toutes les sciences : les découvertes les plus grandioses et les plus importantes ont toujours commencé par poindre dans l'esprit humain comme des lueurs crépusculaires. Elles n'étaient qu'à l'état de choses soupçonnées : on allait chercher de tous côtés, et même dans les sciences étrangères, des motifs de vraisemblance et des preuves sur lesquelles on pût s'appuyer pour partir à la découverte de la vérité dont on n'avait que l'intuition. Mais quand, en faveur d'une opinion concernant la marche entière du développement de la science, on a cueilli aux autres branches de la science, même les plus divergentes, une quantité de raisons vraisemblables telle que le fait non encore démontré s'impose à l'esprit de l'homme comme un fait presque indubitable, — dès lors on peut déjà parler de conviction scientifique, sans croire qu'il y ait là une vérité démontrée jusqu'à l'évidence, mais en se bornant à entendre qu'il s'agit d'une conviction appuyée uniquement sur des raisons scientifiques *indirectes*, empruntées à d'autres sciences.

Ainsi, pour citer un exemple connu, Christophe Colomb était persuadé qu'il devait y avoir, dans l'autre hémisphère, un pays habité : on avait bien le droit, même avant la *preuve*, de dire que c'était là une conviction scientifique. L'histoire nous les présente à foison, les exemples de convictions scientifiques qui se rapportaient à des faits non encore démontrés. Il nous paraît que, de nos jours, la conviction de l' « unité de la loi », du « monisme », soit du même ordre.

En jetant un coup d'œil sur les ouvrages traitant de toutes les sciences modernes, on peut voir que cette con-

viction est générale. Gœthe lui a donné cette belle expression poétique : « La nature n'a ni noyau, ni écorce ; c'est un tout homogène ». Lotze (t. I, p. 79) dit d'autre part : « Ce qui nous détermine, c'est la conviction absolue que la nature, non seulement, dans le sens qu'elle présente, mais encore dans les lois de son économie, forme nécessairement un tout dont les divers produits s'écartent les uns des autres non pas par un droit différent, mais seulement par la manière différente de tirer parti du même cycle de lois. C'est sur cette hypothèse que reposent toutes nos espérances pour les progrès de la science et pour toutes les habitudes de notre vie pratique. Celui qui recule devant la tâche immense de ramener à ces bases l'infinie diversité de la vie éprouve un sentiment que nous partageons tous ; mais la grandeur du travail qui nous est demandé ne doit point nous déterminer à choisir (pour remplir cette tâche d'une facon plus *commode*, tout en ne la remplissant qu'*en apparence*) des principes dont nous n'entrevoyons pas, si peu que ce soit, la possibilité. »

C'est sur cette unité de la loi dans la vie de la nature et dans la vie de l'esprit que Buckle construit tout l'édifice scientifique de la philosophie de l'histoire.

Il en est de même pour Carey, qui consacre une grande partie de son ouvrage sur la science sociale à l'examen et à la preuve de cette « unité de la loi [1] ».

Draper, dès les premières lignes de son Histoire du développement intellectuel de l'Europe, explique que « même la vie sociale et la vie individuelle » sont gouvernées par des lois naturelles.

C'est par des considérations analogues que Bastian commence son grand ouvrage. « *Der Mensch in der Geschichte* » :

1. Cette partie de sa Science sociale a été publiée à part, en allemand, à Berlin, sous le titre « *Die Einheit der Gesetzes* ».

« Ce qui pense en nous n'est que le produit ultérieur d'un corps naturel. »

X. — *Direction à suivre.*

En nous appuyant sur cette conception scientifique générale, il nous reste encore à nous demander quelle direction il faut suivre pour arriver à la solution du problème sociologique. Or la meilleure manière de nous renseigner à cet égard, c'est de considérer le principal obstacle qui, jusqu'à présent, a entravé cette solution.

Voici quel était cet obstacle :

Au premier abord et en apparence, c'est l'homme qui fait l'histoire. On n'avait point douté de son libre arbitre, lorsqu'enfin des doutes s'élevèrent à ce sujet ; le libre arbitre fut défendu de mille manières différentes, philosophiques ou non. En douter, c'était commettre une impiété, c'était se rendre suspect. A tout prendre, il faut dire que la théorie de la liberté de la volonté humaine est restée souveraine jusqu'à présent.

Maintenant se présente le grand dilemme : ce qui fait l'histoire, est-ce une loi éternelle, inflexible, ou la libre volonté de l'homme ? L'une de ces hypothèses ne peut se concilier avec l'autre. La première exclurait la seconde. Si l'on s'en tient à la seconde, comme on l'a fait en général jusqu'à présent, il ne peut être sérieusement question d'une *science de l'histoire*. Comment, en effet, pourrait-on parler d'un processus se déroulant d'après des lois, si le libre arbitre de l'homme pouvait à chaque instant lui prescrire une nouvelle direction.

Il pourrait sembler que, pour arriver à une science de l'histoire, ou une science naturelle de l'humanité, il ne

nous restât plus qu'*un seul* parti à prendre : mettre complètement de côté le libre arbitre et son influence possible sur la marche de l'histoire. Mais cette voie est, — provisoirement du moins, — impraticable, et ce pour deux raisons.

La *première*, c'est que le problème philosophique relatif à la volonté humaine continue à attendre sa solution. Tant qu'il restera à cette phase, il n'y aura pas de dogme du libre arbitre, sur lequel on puisse s'appuyer pour des démonstrations scientifiques ; et d'autre part il sera prématuré d'édifier sur la non-existence de la liberté humaine comme sur un fait acquis.

La *seconde*, c'est que, dans l'état actuel de la connaissance humaine, il serait absolument impossible de démontrer la régularité du processus historique en se fondant sur la *nécessité* des actes accomplis par les individus.

Il n'est aucunement besoin, du reste, de remonter ainsi à l'individu et à son libre arbitre ou à son manque de liberté, pour trouver la base d'une histoire naturelle de l'humanité. Bien plus, à procéder de cette façon atomique, il serait impossible d'arriver à un résultat quelconque.

Il n'en est pas moins indispensable, évidemment, pour pouvoir écrire une histoire naturelle de l'humanité, d'établir ses calculs sur des éléments calculables, sur des éléments qui se soumettent à une « loi inflexible, perpétuelle », bien loin de lui opposer une résistance quelconque, non susceptible d'évaluation.

Mais, s'il ne peut y avoir d'histoire naturelle de l'humanité avec la liberté humaine ; si (ne fût-ce qu'en raison de l'insuffisance de nos moyens de connaissance intellectuels) nous ne pouvons opérer avec l'individu considéré comme un être dépourvu de liberté, — existe-t-il, dans l'histoire de l'humanité, d'autres éléments stables sur lesquels on puisse édifier des *calculs :* des éléments qui toujours, infailliblement et invariablement, suivent ces

« perpétuelles lois inflexibles »? S'il y en a, quels sont-ils?

A la première question nous répondrons nettement : Oui! Il y a, sur le terrain de l'histoire de l'humanité, des éléments stables, exactement calculables, pouvant être pris par la science comme substratums, comme sujets d'observation aussi bien que d'investigation objective et exacte; dont le développement et le mouvement sont soumis à des lois fixes, comme le sont le cours des planètes, le développement des organismes. Ces éléments, ce sont les divers *groupes ethniques* et *sociaux* dont se compose l'humanité.

Quiconque est tant soit peu au courant de l'histoire politique quotidienne sait que tout calcul politique est toujours basé sur la manière dont se comportent certains groupes sociaux (ainsi que certains groupes ethniques). Pourquoi? Parcequ'il est aussi facile de calculer la manière dont se comportent les *groupes* qu'il est difficile de calculer la manière dont se comportent les *individus*. Les personnes qui connaissent l'histoire témoigneront de ce que j'avance : il est très facile de comprendre et de démontrer la régularité de la manière d'agir de ces groupes (peuples entiers et nations entières, ou classes de peuple et personnes de même profession), tandis que les individus échappent au calcul et que souvent même leur manière d'agir est tout-à-fait incompréhensible [1].

Pour arriver à une science de l'histoire, à une histoire na-

1. Il y a dans Mehring un passage où la même idée semble transparaître. C'est la page 26 : « La philosophie de l'histoire n'a pas à s'occuper de l'*homme*, l'examen de l'homme appartient à d'autres études distinctes. L'homme ne devient un objet pour l'histoire qu'en tant qu'il a des aptitudes pour *vivre en société* et qu'il y *vit* réellement. » Ainsi donc : toujours l'*homme*, rien que l'homme dans la société! Voilà, selon nous, une erreur capitale. Mehring, du reste, à notre avis, dans son « *essai* » intitulé « *Die philosophisch-kritischen Grundsätze der Selbstvollendung oder die Geschichtsphilosophie* » (Stuttgart, 1877), n'a fait autre chose que d'essayer — sans succès — de ressusciter une philosophie de l'histoire selon la *méthode* de Hegel.

turelle de l'humanité, il faut considérer ces *groupes sociaux*, observer et étudier leur origine et leur développement, leurs diverses espèces et leurs diverses formes, leurs mouvements et leurs évolutions. Voilà quels sont les éléments stables, avec lesquels on peut compter, sur lesquels on peut établir des calculs scientifiques. Voilà la direction que doivent suivre nos recherches, si nous voulons réussir tant soit peu[1].

La faute commune dans laquelle sont tombés tous ceux qui, avant nous, ont essayé de découvrir les lois naturelles de l'histoire paraît être de n'avoir pas suivi cette direction. Lotze lui-même commet cette faute, lorsqu'il revient aux diverses « conceptions organiques » de l'histoire, qui sont à l'opposé de la conception individualiste.

« Confesser que l'histoire ne se fait point sans les *esprits personnels*, dit Lotze, *l. c.*, ce n'est point déprécier les grands succès que nous devons à ces efforts. On n'amoindrit pas non plus ces succès en avouant que l'examen attentif de l'esprit universel dont il a été question n'aboutit qu'à ce résultat : reconnaître le parallélisme de la *direction finale* que prennent les *individus* sous l'impression de conditions universellement régnantes et par l'effet des réactions dues à leurs relations réciproques. Cet aveu n'implique point que toutes les formes belles et remarquables de l'Existence dans la nature et dans l'histoire soient uniquement des for-

1. Gobineau, dont la théorie souffre de ce mal héréditaire, le monogénisme, reconnaît exactement combien c'est différent de considérer des individus ou des groupes. Cet auteur français si perspicace, dont nous ne saurions trop recommander l'ouvrage, entaché cependant de nombreuses erreurs, s'exprime comme il suit : « Encore une fois et cent fois, ce n'est pas sur le terrain étroit des individualités que je me place. Il me paraît trop indigne de la science de s'arrêter à de si futiles arguments. Si Mungo-Park ou Lauder ont donné à quelques nègres un certificat d'intelligence, qui me répond qu'un autre voyageur, rencontrant le même phénix, n'aura pas fondé sur sa tête une conviction diamétralement opposée ? Laissons donc ces puérilités et comparons *non pas les hommes, mais les groupes.* » (*L. c.*, t. I, p. 304).

mes posthumes de circonstances qui les ont effectivement précédées. Peut-être et plutôt ce que nous rencontrons à l'état de contenu idéal dans le monde réalisé a-t-il été le premier propulseur de cet ordre de choses-là, bien que ce contenu soit destiné à nous apparaître, ressuscité, comme le résultat nécessaire du dit ordre de choses. Néanmoins, partout où nous nous attacherons, non point à la *valeur* du Devenu, mais à la *possibilité de son Devenir* et à la *marche de sa réalisation*, notre regard se portera nécessairement sur les *divers éléments reels* dont la réaction réciproque et régulière est l'intermédiaire de tout Devenir. Et c'est ainsi que, pour l'histoire, c'est ainsi que, pour les sciences naturelles, toute production d'un nouvel état, toute transformation d'un état antérieur dériveront des mouvements réciproques d'un *grand nombre de points individuels*, les seuls dans lesquels l'idée se soit condensée en réalités ayant force de faits. »

L'erreur consiste à croire que les « divers éléments réels » soient les individus. Nous aussi, nous dirigerons nos regards vers les « divers éléments réels » ; mais ce qui, pour nous, représente ces éléments dans le processus naturel social, ce ne sont point les *hommes considérés isolément*, mais les *groupes sociaux*. Nous ne demanderons donc pas à l'histoire de témoigner d'une régularité quelconque dans les actions des individus ; la *régularité*, l'obéissance à une loi, pour ainsi dire, c'est dans les *mouvements de groupes* que nous pensons la rencontrer en consultant l'histoire.

Ici nous avons encore une observation à faire.

Le grand naturaliste Agassiz parait avoir remarqué dans une classe animale inférieure, chez les insectes, quelque chose qui est identique avec un « mouvement de groupes régulier » de ce genre. Comme il ne s'occupait pas de

l'histoire de l'homme et comme, probablement, d'autre part, il n'était pas affranchi des théories banales relatives à la « liberté morale », à « l'atomisme », etc., il fit une distinction : il sépara les facultés intellectuelles des êtres inférieurs de celles des êtres supérieurs. Tandis qu'il accorde aux êtres supérieurs et à l'homme une sorte de perspicacité personnelle, une force intellectuelle grâce à laquelle l'individu peut se diriger et acquiert une responsabilité « supérieure plus noble », il ne voit chez les insectes, chez les abeilles par exemple, que « *la somme des forces et des facultés, car des milliers d'êtres agissent pour le même objet, comme pour concourir à un même but, ce qui est cependant très différent de l'intelligence individuelle de l'homme ainsi que des animaux supérieurs*[1]. » Je crois que cette distinction de l'investigateur naturaliste part d'une insuffisance d'observation de l'homme dans l'histoire : en approfondissant l'étude de l'histoire, nous verrons que chez l'homme aussi « l'intelligence individuelle » a moins d'importance que la « somme des forces et des facultés ». Cette somme, à laquelle nous ajouterons les *penchants*, domine les mouvements réguliers de groupes, — mouvements *qui forment le contenu de l'histoire.*

1. Agassiz : *Schœpfungsplan*, Leipzig, 1875, p. 100.

LIVRE II

POLYGÉNISME

XI. — *La politique de la nature.*

Nous avons signalé certains défauts de notre Penser : les défauts de forme, les défauts provenant pour ainsi dire de ses mauvaises accoutumances. Nous avons ensuite découvert les obstacles de principe, qui empêchent de progresser heureusement et d'acquérir des résultats positifs dans le domaine de la science historique. Nous avons enfin indiqué la direction que nous nous proposons de suivre pour nous rapprocher du but vers lequel nous tendons. En suivant cette direction, nous aurons à considérer d'abord le genre humain lui-même, ainsi que les groupes ethniques et sociaux que nous rencontrons dans sa sphère.

Commençons donc par mettre de côté la conception usuelle relative à la *simplicité* du commencement : le genre humain dériverait d'un premier couple de parents ou de quelques premiers couples. C'est là une forme de Penser imprimée à notre esprit par ce que nous observons

quotidiennement dans la vie. Prenons, en suivant certaines *hypothèses* et en nous conformant à certaines *ressemblances*, une autre conception, moins usuelle, et contrôlons-là mentalement au moyen de faits connus du ressort de la nature et de l'histoire. Voici une hypothèse de ce genre, qui a quelque vraisemblance et qui nous donne un autre aperçu des commencements de l'humanité. Il y a une loi que nous voyons dominer dans la nature qui nous environne, en tant que celle-ci est créatrice : d'un grand nombre de germes qui se répandent dans le monde, il ne sort jamais qu'un bien *plus petit* nombre d'êtres, et de ceux-ci il n'y a que *le plus petit* nombre qui produise des fruits. Cette loi s'applique dans tout le domaine de la vie végétale et de la vie animale. *Beaucoup* de germes, moins d'êtres, *très peu* de fruits (ou *d'organismes mûrs*) : telle est la règle que nous observons partout où il y a vie végétale, partout où il y a vie animale. La Nature, se comportant ainsi, nous paraît s'inspirer d'une « sage prévoyance », faire acte d'habile politique. On dirait que cette nature prend ses précautions, qu'elle tient compte à l'avance des attaques des puissances hostiles qui menacent la vie de chaque genre et des dangers qui épient tout organisme vivant : si elle produit *un nombre infini de germes* [1], ce serait pour arriver à obtenir

1. Parmi d'innombrables exemples, citons-en quelques-uns. Chez les poissons un seul frai produit souvent des milliers et même des centaines de milliers d'œufs. — Il est facile de calculer, dit Seidlitz, que, même s'il n'y avait qu'un million d'œufs d'un esturgeon qui se développât en femelles, les tout petits poissons de la troisième génération ne trouveraient pas de place les uns à côté des autres sur la surface du sol, et que la quatrième génération donnerait un volume de caviar qui à lui seul serait égal au volume du globe terrestre. » (*Ibidem.*) La nature heureusement ne produit ce nombre incommensurable de germes que pour en laisser périr la plus grande partie » ..... « Il est incontestable que, des œufs de polype comme des tendres œufs de la plupart des animaux inférieurs, il n'y en a que très peu qui arrivent à leur développement : ils deviennent la proie de légions d'autres animaux et *la multiplication tout-à-fait extraordinaire de quelques animaux inférieurs est en rapport avec les*

au moins un petit nombre de fruits mûrs. Prodigue lorsqu'elle commence à faire poindre la vie, la Nature ensuite n'a pas à se montrer avare de sacrifices aux puissances hostiles à cette vie ainsi prodiguée. Eh bien, cela étant, aurait-elle, pour le genre humain, fait exception à cette loi qu'elle observe dans tout le règne végétal et tout le règne animal ? L'homme, dans son orgueil, a beau se croire bien plus élevé qu'il ne l'est en réalité au-dessus du monde végétal et au-dessus du monde animal ; nous n'avons aucune raison d'admettre que la Nature, en ce qui concerne le genre humain, ait suivi une politique différente.

Les philosophes et les naturalistes des temps modernes n'ont du reste pas hésité à se déclarer pour l'origine polygénétique de l'humanité et non pour l'origine monogénétique.

Lorsqu'au siècle dernier les savants et les théologiens se mettaient l'esprit à la torture pour tâcher de s'expliquer la présence, en Amérique, d'hommes qui évidemment n'étaient pas de la même souche que les hommes de l'ancien monde, Voltaire fit remarquer que l' « on ne devait pas être plus surpris de trouver en Amérique des hommes que des mouches [1]. »

Gœthe, dont on admet le génie et le don de divination

dangers auxquels est exposée leur postérité. » (Agassiz, *Schœpfungsplan*, p. 112.) « Des milliards de jeunes huîtres sortent de l'œuf annuellement; la plupart périssent par l'influence des conditions extérieures.... » (Oscar Schmidt : *Descendenzlehre*, t. I, p. 86.) Les chauves-souris et les poissons se multiplient prodigieusement : « au bout de quelques années, — *si tous les germes venaient à éclore*, les chauves-souris recouvriraient la terre jusqu'à la hauteur des maisons, les poissons combleraient toutes les mers. » (Büchner : *Sechs Vorlesungen*, p. 43).

Si les oiseaux n'engendraient que quatre fois dans leur vie et si chaque fois ils avaient quatre jeunes ; si en outre la multiplication se faisait sans entraves, un couple aurait, au bout de quinze ans, une postérité qui se chiffrerait par des milliers de millions d'individus.

1. (*Essai sur les mœurs et l'esprit des Nations*, œuvres complètes, t. XVI, p. 35).

précisément dans le domaine du Penser philosophique, dit au sujet de cette question : « On croit que la Nature est excessivement économe dans ses productions. Je suis obligé de contredire cette opinion. J'affirme, au contraire, que la Nature se montre toujours généreuse et même prodigue ; que l'on se conforme à son esprit en admettant qu'elle a immédiatement fait venir les hommes par douzaines et même par centaines, plutôt qu'en supposant qu'elle les ait mesquinement fait sortir d'un seul et unique couple. Lorsque la terre fut arrivée à un certain degré de maturité, lorsque les eaux se furent écoulées et que les terrains secs furent suffisamment verdoyants, l'époque du Devenir humain commença et les hommes se produisirent par la toute-puissance de Dieu, *partout où le terrain le permettait*, peut-être d'abord sur les hauteurs[1]. »

Parmi les modernes investigateurs de la nature, Burmeister entre autres se prononce nettement en faveur du polygénisme [2]. Tout récemment Mr Fritsch, professeur à Berlin, s'est exprimé ainsi sur cette question dans une conférence « sur la géographie et l'anthropologie considérées comme associées », conférence faite à une réunion de la Société de géographie :

« Les noyaux les plus anciens des continents actuels sont le Sud-Ouest et le Nord-Ouest de l'Asie, ces deux régions séparées par l'Himalaya, — le Centre et le Sud de l'Afrique et l'Ouest de l'Amérique du Nord.

« Il est possible, d'autre part, qu'en divers endroits, des régions qui aujourd'hui appartiennent à l'Océan se soient trouvées à sec et aient servi de berceau au genre humain dans le Devenir. Lorsque, dans la révolution des âges, les conditions d'existence dans ces endroits furent devenues

1. *Eckerman's Gespräche mit Gœthe*, 2e partie, p. 29.
2. Voir notre *Appendice* : A.

plus propices à l'apparition de l'homme sur la terre, — des formes du monde animal, capables de perfectionnement, tendirent, nous l'admettrons dans le sens de la théorie de la descendance, à ce perfectionnement suprême.

« Il est évidemment absurde de s'imaginer que ces conditions favorables n'aient pu se présenter qu'en une *seule* localité ; qu'une *seule* forme locale ait fonctionné comme avant-courrière de l'homme ; qu'enfin un *seul couple* ait subitement gravi cet échelon pour l'étonnement de la postérité. Figurons-nous le processus du perfectionnement dans ses diverses phases. Au milieu de vicissitudes variées, dans le cours de milliers d'années, les individus ancêtres de l'homme tendent au but par l'influence des facteurs de transformation ; tantôt les générations succombent sous l'influence de conditions défavorables, tantôt elles dégénèrent par atavisme ; l'humanité tout entière est représentée ici par un mâle, là par une femelle ; l'un et l'autre se rencontrant, s'aiment et, en faisant souche, compromettent à nouveau les avantages obtenus. D'autre part, il me paraît peu probable qu'un grand nombre d'individus soient sortis d'une même souche pour se transformer en hommes, car, vu la nécessité de maintenir une rigoureuse continuité de la série, il faudrait toujours et quand même finir par trouver, à un degré quelconque du développement ou du perfectionnement, un ancêtre qui ne serait qu'un premier Adam. Dans ce cas, ses descendants se seraient mêlés plus tard avec des individus d'une forme moins avancée, et alors il faudrait renoncer à l'unité de la souche.

En conséquence, soit qu'on se place au point de vue de la descendance, soit que l'on apprécie la manière de se comporter, définitivement observée, du genre humain, il est extrêmement invraisemblable que celui-ci ait ce que l'on a appelé un *arbre généalogique monophilétique.*

Il faut bien plutôt admettre que les précurseurs du genre

humain constituaient déjà une forme répandue sur la terre : s'il en est ainsi, il *faut en outre tenir pour certain qu'ils présentaient entre eux des différences de races*[1]. »

XII. — *Les raisons éthiques en faveur du monogénisme.*

Il y a eu surtout deux considérations qui, de tout temps, ont imposé aux investigateurs et aux philosophes, dans le domaine de l'anthropologie, dès que se présentait à eux la question de « l'unité du genre humain », une réserve inconciliable avec la science rigoureuse. D'abord, ils voulaient ménager la tradition biblique admise par les princes de l'église chrétienne, et, en second lieu, ils étaient retenus par les conséquences morales que l'on se croyait forcé de tirer en théorie (en théorie seulement, par malheur!) de la croyance à l'unité du genre humain et *uniquement* de *cette croyance*. Des scrupules religieux empêchaient de toucher à la tradition biblique d'après laquelle tous les hommes provenaient d'un seul couple de parents. Voilà pourquoi les doutes que nombre de savants et d'investigateurs celaient dans le fond de leur âme, au sujet de l'unité du genre humain, se manifestèrent d'abord par des tendances, soit à faire concorder la théorie apposée avec la tradition biblique, soit à démontrer que la théorie éthique de l'égalité des hommes est indépendante du fait de l'unité ou de la pluralité de l'origine. Au début on n'aurait pas osé s'avancer plus loin : on ne voulait pas, pour une vérité d'histoire naturelle,

1. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, t. VIII, 1881, p. 243.

compromettre des conquêtes morales, précieuses bien que purement théoriques.

En tenant compte de tout ce qui pouvait faire hésiter, dans la question dont nous nous occupons, des investigateurs éminents, qui, par leur tournure d'esprit et peut-être aussi à cause de leur position sociale, évitaient soigneusement toute brusque attaque aux idées morales régnantes, — on comprendra que, venant de pareils hommes, un simple *doute* au sujet de la liberté du genre humain présente une grande importance.

En consultant, par exemple, Alexandre Humboldt, sur cette question, on n'oubliera pas que, pour la traiter, il se place à un point de vue « *éthique* » : en d'autres termes, il abandonne le point de vue scientifique, il cesse d'être impartial. Il ne le dit lui-même que trop nettement : « Nous faisons plus qu'affirmer l'unité du genre humain ; nous nous inscrivons en faux contre toute désagréable croyance à la supériorité de certaines races, à l'infériorité de certaines autres. Il y a des souches ethniques plus perfectibles, il y en a de plus perfectionnées, il y en a qui ont été anoblies par la culture intellectuelle ; mais il n'y en a pas qui soient plus nobles que d'autres. » Ces phrases sont dictées plutôt par un ardent amour de l'humanité que par l'impartialité d'un esprit investigateur.

Alexandre Humboldt n'ose pas aller jusqu'à ériger en proposition scientifique l'unité du genre humain. Il cite sans commentaires « le plus grand anatomiste de notre époque », Johann Müller, selon lequel « il est impossible d'apprendre si les races humaines que nous voyons remontent à plusieurs hommes primitifs ou à un homme primitif unique. »

Il cite également sans protester le passage suivant emprunté à son frère Wilhelm et dirigé contre la vérité de la tradition biblique : « Nous ne connaissons, ni historique-

ment, ni par une tradition certaine quelconque, aucune époque à laquelle le genre humain n'ait pas été divisé en groupes de peuples. Il n'est donc pas possible de distinguer historiquement si cet état est un état *primitif* ou s'il ne s'est produit que tardivement. Diverses traditions qui se reproduisent, sans lien visible, en différents points du globe, nient la première hypothèse : celle qui fait dériver le genre humain *d'un seul* couple. Cette légende est si répandue qu'*elle a passé quelquefois pour un souvenir des commencements de l'humanité. Cela prouverait plutôt cependant que la légende en question n'est fondée sur rien d'historique, mais que seule l'uniformité du mode de conception humain a conduit à la même explication du même phénomène.* C'est ainsi, sans aucun doute, que nombre de mythes sans connexion historique sont sortis simplement de l'uniformité qui a existé dans la fiction et dans les rêveries humaines. — La légende du couple unique présente, du reste, en un autre caractère, l'empreinte de l'invention humaine : c'est qu'elle prétend expliquer par un procédé appartenant à l'observation actuelle un phénomène en dehors de toute observation, celui de la première apparition du genre humain : cela revient à vouloir expliquer comment une île déserte ouun vallon isolé a pu se peupler à une époque où le genre humain existait déjà depuis des milliers d'années[1]. »

Il paraît résulter aussi d'un autre passage du Cosmos que A. Humboldt n'avait pas la conviction scientifique de l'unité du genre humain, car cette unité et l'unité de descendance entraîneraient nécessairement l'existence antérieure d'un *peuple primitif* : au moyen-âge, c'étaient les Juifs que l'on considérait comme constituant ce peuple. Or, dit A, Humboldt : « L'histoire proprement dite, l'histoire invoquant

1. *Kosmos*, t. I, p. 382.

des témoignages humains, ne connaît pas de peuple primitif, elle ne connaît pas de *premier* et *unique foyer* de la *civilisation*..... Dès l'antiquité la plus reculée, dans les plus lointains de l'horizon de la science véritablement historique, nous apercevons déjà, *simultanément*, plusieurs points lumineux, centres de civilisation, rayonnant les uns sur les autres... [1] » Ce fait cadre très mal avec l'hypothèse de l'unité du genre humain ; il cadre très bien avec l'hypothèse contraire.

Certains savants croyaient ne pouvoir déduire les principes éthiques de l'égalité entre les hommes et de l'amour du prochain que de l'unité du genre humain, considérée par eux comme un fait reconnu dans les sciences naturelles. Ceux-ci prenaient pour *moyen terme* de leur syllogisme *l'unité de l'espèce*. D'autres savants, ne voulant pas ébranler ces principes éthiques, mais ne pouvant donner leur adhésion à l'unité d'origine, commencèrent par contester que l'unité de l'*espèce* reconnût pour cause une unité de descendance. Ceux-ci laissèrent bien subsister dans les prémisses l'unité de l'espèce et les principes éthiques susdits, mais ils contestèrent qu'il y eût connexion entre l'unité de l'espèce et l'unité de descendance. C'était pour eux un moyen de conserver aux principes dont il s'agit une prétendue base dans les sciences naturelles, sans sacrifier leur conviction scientifique concernant la pluralité des origines.

Au nombre de ces savants se trouve en première ligne Waitz : « Nous maintiendrons, dit-il, la proposition d'après laquelle l'unité de l'espèce dérive de l'unité démontrée de la souche, *mais non point l'autre proposition, celle que les zoologistes ont tort de considérer comme inséparable de la première et d'après laquelle une descendance séparée*, là où

1. *Kosmos*, t. II, p. 146.

l'on peut l'établir, *serait une preuve suffisante de diversité d'espèces*[1]. »

Après s'être ainsi prudemment préparé un terrain favorable sur lequel il puisse ériger ses opinions polygénétiques, il continue commme suit : « D'après un grand nombre d'exemples réunis par Geibel, l'hypothèse selon laquelle les diverses espèces d'animaux proviendraient de couples primitifs uniques est, dans un grand nombre de cas,insoutenable : les unes (elles sont nombreuses) ne pouvant exister sans la coexistence d'autres espèces, celles-ci leur servant de pâture, — les autres (nombreuses également : la taupe, le castor, maints escargots et la plupart des animaux d'eau douce) n'étant pas douées d'un pouvoir de déplacement suffisant pour expliquer leur progressive extension sur tout le territoire qu'elles occupent actuellement.

« *Il serait difficile, du reste, de se représenter comme ayant été primitivement créés par un seul couple les animaux qui vivent par troupeaux ou par bandes.* On a donc reconnu récemment la nécessité d'admettre, au moins pour beaucoup d'espèces, *plusieurs centres de création* et points de départ primitifs ; *mais, par suite, il semble en même temps indispensable de distinguer nettement entre l'unité d'espèce et l'unité de souche*, lesquelles, après tout, comme on l'a constaté, ne s'accordent point dans leurs notions.[2] »

Après avoir établi cette distinction, Waitz soumet à une critique minutieuse tous les arguments invoqués pour et contre le polygénisme ; il finit par « mettre en garde contre l'erreur dans laquelle tombent ordinairement ceux qui font provenir toutes les races humaines d'un point unique, — le Paradis, placé ordinairement dans le Sud-Ouest de

1. *Anthropologie*, t. I, p. 22.
2. *L. c.*, p. 23.

l'Asie, — et qui croient pouvoir expliquer les migrations primitives de ces races humaines[1]. »

« D'autre part (c'est ainsi que Waitz continue) les arguments positifs que l'on a avancés pour prouver que l'homme descendait d'un couple unique n'ont pas grande valeur, *si tant est qu'ils existent scientifiquement*. Sans vouloir discuter avec ceux pour lesquels le récit de l'Ancien Testament tient lieu d'arguments, nous ne pouvons trouver que très invraisemblable l'hypothèse d'un couple unique, car nous ne voyons jamais la nature agir inconsidérément comme elle l'aurait fait si, à une époque quelconque, l'apparition et le maintien d'une espèce ou d'un genre avait tenu à un fil si faible : l'existence d'une seule vie humaine ! Il est vrai que cet argument n'est emprunté qu'à des considérations théologiques et non point à des considérations physiques ou physiologiques ; il est vrai aussi qu'il n'en faudrait point exagérer la valeur ; néanmoins il paraît caractériser le seul (?) point de repère que ce sujet offre à notre examen. »

Waitz, combattant ensuite l'opinion polygénétique extrême d'Agassiz et de ses partisans, finit par dire : « *Il est certainement permis d'admettre que les hommes, eux aussi, aient apparu en masse sur le Globe en divers centres de création* et que les peuples de la Terre soient issus chacun d'un couple-souche ou même de plusieurs couples-souches ; il est également permis d'admettre qu'ils soient issus de mélanges qui se seraient produits parmi les descendants de divers couples. Il serait même difficile, en tenant compte de ce qui est jusqu'à présent connu, de nier la vraisemblance de cette hypothèse...... »

« A résumer ce à quoi notre critique a abouti, il faut reconnaître que, pour tout juge réfléchi, une partie de l'opinion d'Agassiz reste intacte... Cette partie, c'est la pro-

1. P. 224.

position d'après laquelle il y a peut-être eu, dans la zone torride, plusieurs points où des hommes ont apparu jadis et d'où ils sont partis[1]. » C'est ainsi que parle un des anthropologistes les plus circonspects dans cette question.

D'après cet exemple, les personnes qui s'étaient placées au point de vue théologico-scientifique ne se sont plus préoccupées que de prévenir toute fusion entre la question de la descendance et celle de l'unité « morale » du genre humain. C'est ce qu'a fait entre autres le théologien Pfleiderer.

« La question de savoir si l'homme descend d'un couple unique doit être *abandonnée aux libres recherches des sciences naturelles se guidant d'après leurs propres lois*. Ni ici, ni ailleurs, il ne faut assigner à ces sciences le but auquel elles doivent arriver. Les théologiens apologétiques qui, presque tous, prétendent leur prescrire, à cet égard, le résultat à atteindre, font preuve d'une grande *méconnaissance* ou d'un profond *dédain de la vérité. La vérité, on ne peut pas la faire et la façonner comme on veut, on ne peut la trouver que par des recherches loyales ;* et, lorsqu'elle a été trouvée sans ambiguité possible, elle exige qu'on la reconnaisse sans réserves et sans restrictions. D'autre part, ces mêmes théologiens trahissent ainsi, en même temps, une méfiance, non moins grave, vis-à-vis de leur propre cause : ils semblent admettre que celle-ci repose sur le sable, qu'elle doive trembler et vaciller devant tout résultat fourni par les sciences naturelles. Quant à la véritable apologétique, sa tâche (et elle ne peut en avoir d'autre) est de montrer que les résultats, quels qu'ils soient, de l'investigation dans les sciences naturelles ne peuvent (loin de là) *avoir rien de commun* avec les véritables intérêts de la foi religieuse.

1. *L. c.*, p. 224 à 226.

Eh bien, admettons que les sciences naturelles arrivent au résultat que voici : l'humanité ne peut être issue d'un seul couple, la différence actuelle des races remonte à des différences primitives d'espèces et par conséquent aussi à des commencements autochthones, multiples, dans diverses parties du globe. Qu'y aurait-il là, au fond, de si fâcheux pour la conception religieuse de l'humanité ? Cela supprimerait-il, comme on le dit, l'unité du genre humain et du même coup son corollaire : le *devoir de fraternité et d'amour universel parmi les hommes* ?

Mais cette unité ne peut-elle reposer que sur la descendance physique ? Ne peut-elle avoir une autre base : la parenté intellectuelle, c'est-à-dire la *similitude essentielle des aptitudes intellectuelles ?* Personne n'a jamais essayé sérieusement de nier ces aptitudes, cette parenté intellectuelle entre toutes les races humaines. Ces aptitudes existent, à quelque niveau inférieur que se trouve le degré de développement auquel elles sont restées : c'est ce dont témoigne incontestablement la généralité de la faculté du langage, caractère spécifique de l'humanité. — D'autre part l'histoire, aussi loin qu'elle remonte, nous apprend que les races humaines, dès les temps les plus reculés, ont été très étrangères les unes aux autres, qu'elles se sont campées en ennemies les unes vis-à-vis des autres et que, toujours et partout, ce n'est qu'après le développement de la civilisation que les barrières sont tombées. Mais, si l'histoire nous montre que *les hommes, d'abord hostiles entre eux, ne se sont fondus que peu à peu*, pourquoi l'unité des hommes, au lieu de devoir être placée à l'origine du développement de l'humanité, *où en tous cas elle n'aurait duré que fort peu de temps*, ne devrait-elle pas plutôt être renvoyée à la fin de ce développement, fin qui serait le but vers lequel il se dirige? »[1]

1. Pfleiderer : *Die Religion* etc., t. I, p. 288.

XIII. — *Faits en faveur du polygénisme.*

On vient de lire les opinions de penseurs et d'investigateurs appartenant à notre siècle. En nous plaçant au point de vue subjectif, nous avons qualifié de *scientifiques* les opinions de ce genre. Au point de vue objectif nous ne pouvons les considérer que comme des *hypothèses*, tant qu'elles n'auront pas été scientifiquement démontrées.

Jusqu'à ce qu'elles l'aient été, la science exacte devra infatigablement chercher des *preuves*, des *faits* qui corroborent ces hypothèses et qui puissent leur servir de base.

Passons maintenant en revue certains faits qui rentrent dans le ressort de l'histoire et de l'observation et examinons s'ils confirment les hypothèses dont nous parlons. En voici un qui nous paraît remplir les conditions voulues.

Partout, dans les commencements de l'histoire connue, nous rencontrons un *très grand nombre* de races humaines, qui se regardent entre elles comme étrangères par le sang et de descendance différente. Cette multiplicité disparaît dans le cours de l'histoire, soit par « amalgamation », soit par « extinction ». De même, dans les parties du monde nouvellement découvertes, nous rencontrons chez les peuples à l'état de nature, comme on dit, *un nombre infini de tribus, de hordes et de bandes* qui se haïssent mortellement, s'attaquent, se font la guerre, s'anéantissent. En outre, à des époques connues, postérieures à la découverte de ces pays, une grande partie de ces races est déjà éteinte ou en train de s'éteindre. Il y en a d'autres qui fusionnent, généralement sous l'influence de la conquête européenne, et qui finissent par constituer de

grandes masses homogènes. Ce qui indique, aujourd'hui encore, la pluralité primitive des tribus chez les peuples historiques qui se présentent à nous dans l'histoire en unités amalgamées, ce sont des légendes sur leur descendance. Ces légendes présentent partout les mêmes traits généraux. La genèse de ces légendes est toujours et partout la même, car elles ne sont autre chose que des idées déterminées par la constitution de l'esprit humain, par une opération mentale naturelle, à laquelle il ne peut se soustraire.

Partout en effet où un assez grand nombre de tribus est arrivé à une unité politique ou sociale sans que leurs différences primitives se soient complètement effacées ou qu'on en ait perdu conscience, l'esprit humain, en vertu de sa nature même, s'explique cette pluralité dans l'unité au moyen d'un auteur commun dont la postérité s'est divisée en plusieurs lignes. Cette explication est absolument en dehors de ce qui se passe réellement : ce n'est qu'une forme de penser tirée de l'observation quotidienne de la famille et adoptée par l'esprit humain.

Cette explication, du reste, est appuyée par une autre habitude mentale, développée en nous par l'effet de l'observation du monde qui nous entoure. Dans la vie quotidienne, nous voyons les membres d'une famille, les frères et sœurs, se ressembler beaucoup. Cette observation, qui partout et sans cesse s'impose à nous, produit chez nous une forme mentale en vertu de laquelle nous ramenons à une *descendance commune* et expliquons par elle toute *ressemblance* trouvée dans la réalité entre divers groupes d'hommes.

Cette habitude est si puissante que, comme on le sait, l'analogie entre certains singes et certains hommes a fait conclure à une parenté de famille, à une communauté d'origine. La communauté d'origine entraîne la ressem-

blance de type : cela est vrai. Mais en résulte-t-il qu'il soit impossible à la nature de produire spontanément des types semblables, même sans un membre intermédiaire, sans un couple de parents communs? Ici encore on part de l'observation quotidienne, si limitée, et on en tire des conclusions que l'on prétend appliquer à des ensembles de phénomènes cosmiques. Rien pourtant n'implique que ceux-ci aient entre eux les mêmes rapports que ceux-là. — Il n'y a, du reste, rien de déraisonnable en soi, ni rien de contradictoire, en général, à inférer, de la ressemblance, la communauté d'origine. La loi d'après laquelle la nature fait prédominer l'analogie des types dans ses divers produits, dans ses diverses créations, continue à se manifester dans chacune de ses créations, puisque celles-ci, à leur tour, lorsqu'elles engendrent, produisent des types semblables à elles-mêmes. — Ce qui est faux, comme raisonnement, c'est de conclure, de la ressemblance des types de *seconde série*, à l'impossibilité de la ressemblance des types de la *première série*.

Dégageons-nous de ces explications évidemment fausses. Dans tous les cas où nous trouvons des légendes imputant à des embranchements qui se seraient formés sur une souche commune les différences sociales existantes, nous nous trouvons, en réalité, en présence de produits d'une amalgamation politique ou sociale plus ou moins grande, arrivés déjà à un degré d'unité tel qu'ils éprouvent le besoin *moral* de se figurer un auteur commun ou que l'idée d'une communauté d'origine sert les intérêts de l'un des éléments sociaux : en général, les intérêts d'un élément qui gouverne.

Les faits historiques suivants et les lois de développement historique, sur lesquelles ils reposent évidemment, semblent prouver que partout il en a été ainsi.

L'histoire authentique de tous les États de l'antiquité, du

moyen-âge et des temps modernes nous montre comment un grand nombre et une grande variété de tribus et d'éléments sociaux se rapprochent de plus en plus de l'unité et de l'homogénéité, et comment la plupart des éléments primitifs et différents abandonnent leurs particularités en faveur du Tout unitaire. C'est de cette manière que, dès les temps historiques, de très nombreuses tribus ont disparu avec tous leurs caractères particuliers. Déjà dans l'antiquité nous voyons de semblables processus d'amalgamation et d'unification s'accomplir dans les grands États de l'Asie Mineure (Perse); nous en observons également en Grèce et à Rome; plus tard nous en voyons se produire sur une plus grande échelle en Allemagne, en France et en Angleterre; aujourd'hui même un semblable processus se déroule devant nos yeux en Russie et partiellement en Autriche.

Il serait difficile aujourd'hui de trouver sur la terre un peuple qui ne fût pas le résultat d'un semblable processus d'amalgamation. Partout où nous portons nos regards, nous voyons de ces amalgames ethniques. On peut citer comme un exemple intéressant à cet égard les Boërs du sud de l'Afrique que l'on serait disposé à prendre pour une race homogène.

Fritsch fait remarquer que les Boërs du sud de l'Afrique, en s'appelant eux-mêmes Boërs hollandais, commettent une faute contre la langue hollandaise (car la désinence *s*, pour le pluriel, n'est pas hollandaise) bien que ce qu'il y a de plus hollandais chez eux, ce soit la langue, celle-ci, dans son ensemble, étant hollandaise.

Quant à ces colons eux-mêmes, on aurait autant de droit de les dire *français* ou *allemands* que de les dire hollandais.

Les noms de famille en fournissent la meilleure preuve : nous trouvons, par exemple, des noms tels que Voesse

(Fouché), Fillie (Villiers), Wiwije (Viviers), Jouberth, di Toit, de Polissier, Duplessis, Maré, etc. c'est-à-dire des noms français bien authentiques dont la plupart ont été transportés en Afrique par des *familles de hugenots* admises à titre de colons en 1687. Il est remarquable que le nom a été fréquemment défiguré par traduction dans la *langue hollandaise adoptée* par ces familles. Il y a, d'autre part, des noms tels que Krüger, Brandt, Schumann, Krause, Schreiber, Hardtmann : ceux-ci sont d'origine allemande et remontent également à une époque fort éloignée. Le Boër Hardtmann, par exemple, fut le premier colon qui se fixa dans la localité où s'élève aujourd'hui Port-Elisabeth. Les noms hollandais sont aussi, naturellement, très répandus ; les plus célèbres sont : Ugs, Potgieter, Boota, Bloem, van Runen, van der Graf, Bezuidenhout, etc. Les noms anglais ne se rencontrent que çà et là.

La lutte pour l'existence s'engagea entre ces *nationalités réunies pêle-mêle :* l'élément hollandais et l'élément allemand, sans doute plus en harmonie avec la nature ambiante, triomphèrent, de sorte que le flegme hollandais et la persévérance allemande sont au nombre des particularités caractéristiques des Boërs, tandis qu'on ne retrouve chez eux presque rien de la vivacité française.

Ils se nomment eux-mêmes avec orgueil *Afrikander*, et le véritable Hollandais est pour eux un *Uitlander* (étranger) au même titre que l'Anglais.

Les Boërs peuvent s'attribuer cette dénomination d'*Africains* avec d'autant plus de raison que le *sang africain est très répandu chez eux*. Le sud de l'Afrique a été précisément, depuis les origines de la colonie, un des champs d'essai où il a été le mieux démontré pratiquement que même les *races les plus différentes du genre humain se mélangent facilement, avec fécondité,* et l'on peut dire que, dans l'Afrique du sud, toutes les classes de la population ont

contribué à mettre nettement en évidence ce fait excessivement important pour l'anthropologiste.

Ce mélange de couleur se trahit fréquemment encore, chez les individus blonds, lesquels sont très répandus, par la teinte un peu cendrée de la peau et par un reflet fauve ainsi que par la frisure des cheveux : il a donné à certaines brunes une couleur de peau d'un foncé très accentué. D'autre part, la vie dans les solitudes, sans contact avec la civilisation de la mère patrie, a en général abaissé notablement le degré de culture intellectuelle [1]. »

On pourrait emprunter à l'histoire, même contemporaine, d'innombrables exemples d'amalgames ethniques analogues. Nous avons donc bien le droit de considérer comme obéissant à une loi naturelle de l'histoire un fait que l'on peut montrer se produisant toujours et partout dans les temps historiques : et puisque *partout*, même dans le court laps de temps que représente l'histoire connue, *nous pouvons constater et observer cette loi naturelle*, nous sommes évidemment forcés de reconnaître qu'elle a existé, qu'elle a produit ses effets dès les temps préhistoriques [2].

Comment serait-il possible de croire raisonnablement qu'une loi *sociale naturelle* n'ait été agissante, dans le domaine du développement humain, que durant la courte période de temps qui a été portée *accidentellement* à notre connaissance par des témoignages autorisés? Une logique même à moitié saine ne doit-elle pas au contraire reconnaître que cette loi *devait déjà agir* pendant ces *milliers* et ces *centaines de milliers d'années* de l'humanité — dont nous *n'avons aucune connaissance historique*?

Nous admettrons donc que cette loi sociale naturelle a

1. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde.* Berlin. T. VIII, 1881. P. 82 à 83.
2. Voir plus loin la note du chapitre 20.

agi même dans les temps préhistoriques de l'humanité, et dès lors tous les peuples les plus primitifs, toutes les nations les plus primitives qui nous apparaissent aux premières lueurs des temps historiques seront pour nous les produits d'un processus d'amalgamation (déjà terminé aux temps préhistoriques) entre des éléments ethniques hétérogènes semblables à ceux que nous présentent les nations de l'histoire connue et les nations actuelles. Cette manière de voir est confirmée à maints égards par les états sociaux, transmis par l'histoire, des peuples chez lesquels nous trouvons (comme dans l'Inde et dans l'Egypte) des couches sociales, des castes, qui (on peut le démontrer par des témoignages historiques et des vestiges anthropologiques) accusent nettement et incontestablement une origine différente.

Prenons donc pour guide cette loi naturelle, qui ressort aussi bien de l'examen de la politique de la nature que de l'examen des faits historiques, et poursuivons le développement de l'humanité jusque dans les temps préhistoriques. Remontons aux commencements les plus lointains de cette humanité : nous trouverons ainsi, non pas un premier couple, idée que l'expérience quotidienne a fait passer dans l'esprit humain et que la Bible a recueillie, mais, tout au contraire, un *nombre infini de bandes humaines hétérogènes*. Comment ces bandes avaient-elles peuplé le globe terrestre ? Voilà ce qui pour nous est inexplicable, ce qui pour nous est encore enveloppé du mystère de la création. [1] »

1. En *admettant* d'innombrables bandes humaines recouvrant primitivement la terre habitable, nous sommes arrivés, sur notre terrain sociologique, à *un de ces faits primordiaux* dont aucune science ne peut se passer. Tel est le « chaos » primitif, telle est la « nébuleuse » primitive du géologue ; tels sont les « atomes » du physicien. On ne peut reprocher à aucune science de commencer par une hypothèse de ce genre, car aucune ne peut s'en passer aux limites de l'horizon qu'elle considère. Si

XIV. — *Marche du développement ethnique de l'humanité.*

Les faits qui viennent d'être présentés nous permettent de tirer une induction intéressante au sujet de la marche du développement ethnique de l'humanité. Du développement des peuples dans les temps *historiques*, nous avons inféré logiquement l'état primitif vraisemblable du genre humain. Cet état, que nous avons retrouvé par une conclusion *a posteriori*, étant le seul vraisemblable pour cette époque, comparons-le avec celui que nous rencontrons au *commencement* de ces temps historiques. Nous remarquons

l'on nous demande pourquoi nous commençons par ces bandes primitives et pourquoi nous ne dirigeons pas notre investigation vers la façon dont elles se sont produites, vers leurs commencements, nous répondrons simplement que ce fait, cette hypothèse, nous paraît provisoirement suffire pour expliquer tout le développement social subséquent et pour en établir la régularité. — Mais ensuite, pour expliquer le développement *social*, il nous faut partir d'un fait *social*. Les forces qui agissent aujourd'hui dans les communautés sociales ne peuvent être que des forces *sociales* ; celles qui ont agi à l'origine des choses n'ont pu être que des forces sociales, se manifestant dans des communautés sociales. Nous n'avons donc pas à examiner comment se sont produites ces bandes primitives ; les investigations sociologiques n'ont pas à s'occuper de cette question ; elle ne nous concerne pas. Que l'anthropologiste, que le zoologiste, que le darwiniste l'approfondissent, si bon leur semble. Quant au sociologiste, l'hypothèse des bandes primitives lui suffit : il n'a pas besoin de remonter plus loin dans l'obscurité de leur genèse. Tout ce qu'il lui faut, c'est de nier qu'elles aient une origine *individualiste*, celle-ci étant impossible à accorder avec toute la série des phénomènes sociaux suivants.

Pour terminer, nous allons encore ici défendre notre attitude en citant Lotze : « D'où provient le premier ordre ? nous objectera-t-on. Nous ne le savons point, et nous n'avons aucune raison d'exprimer ici dès maintenant l'hypothèse que nous pouvons former à leur égard. » Et plus loin : « Ce n'est point encore notre tâche de rechercher la première origine de la vie, nous ne nous soucions que des lois d'après lesquelles ce qui a été créé miraculeusement se maintient dans les limites de notre observation. » (*L. c.*, t. I, p. 70.)

alors, dans le développement ethnique de l'humanité, tout aussi bien aux temps historiques qu'à l'époque actuelle, une double tendance. D'une part, le nombre primitif, infini, des hordes et des tribus humaines hétérogènes *va* sans cesse *en diminuant* par l'effet d'un fusionnement d'où sortiront les futurs amalgames ethniques. D'autre part, des tribus connues historiquement *s'augmentent* et *se propagent*, ainsi que nous le voyons du reste dans la vie quotidienne. En résumé, le développement de l'humanité progresse par deux faits : le premier, c'est que des unités ethniques, constituant une infiniment *grande pluralité*, disparaissent peu à peu et se réduisent à un *nombre* de tribus *de plus en plus petit ;* le second, c'est que ces tribus, en *nombre plus petit*, généralement formées par amalgamation, ne cessent de croître et de s'augmenter. A ces deux faits correspondent les deux tendances contraires auxquelles nous venons de faire allusion : l'une, du plus au moins, — l'autre, du moins au plus.

Ces deux tendances, nous avons commencé par les reconnaître en nous appuyant sur des lois naturelles avérées. Après en avoir ainsi constaté l'existence par un procédé de logique, nous les retrouvons dans l'histoire connue et dans l'histoire contemporaine.

N'existe-t-il pas, aujourd'hui encore, des tribus entières et des hordes de peuples à l'état de nature ? Ces tribus et ces hordes ne vont-elles pas toujours en se rétrécissant et se resserrant plutôt qu'en s'agrandissant ? Et n'y a-t-il pas là une réfutation frappante de l'idée courante concernant le développement de l'humanité : au début un couple ou quelques couples seulement, plus tard un nombre de couples de plus en plus grand ! — D'autre part, parmi les autres tribus humaines, — celles qui restent, — n'y en a-t-il pas un grand nombre qui évidemment et d'après la statistique ne cessent de s'arrondir ?

Cette double tendance du développement de l'humanité, ce phénomène singulier, contradictoire, n'est pas autre chose que la grande loi naturelle, sociale, qui, ayant commencé à agir dès le début des temps primitifs, n'a jamais cessé de s'affirmer, se manifeste encore de nos jours et se maintiendra, vraisemblablement, tant qu'il y aura des hommes sur la terre.

Quant à l'explication de ce phénomène, on pourrait la chercher simplement dans une loi d'équilibre d'après laquelle le monde organique sur la terre reste toujours égal à lui-même. La masse des organismes à la surface du globe ne peut que rester invariable et elle est déterminée par les conditions cosmiques de ce globe : il est facile de le concevoir. Mais comment cette invariabilité se conciliera-t-elle avec ce penchant qui est inhérent aux organismes et qui les fait tendre à se multiplier? C'est que les espèces animales reculent et disparaissent devant l'homme et que certaines races sont en train de disparaître, tandis que d'autres s'étendent, gagnent du terrain. Le globe terrestre ne pouvant changer de poids, on dirait que, dans son voyage à travers les espaces célestes, il ne peut emporter qu'un certain nombre de passagers. Les uns viennent-ils à se multiplier, il faut que les autres périssent. Cette loi naturelle pourrait rendre compte des instincts sauvages immanents chez les hommes, les différentes espèces les manifestant les unes contre les autres et toutes vis-à-vis des autres genres d'animaux.

Il n'est aucunement établi, nous pouvons le rappeler ici, que *le nombre des hommes* sur la terre augmente. Il est vrai que la plupart des statisticiens admettent que ce nombre s'accroît : ils raisonnent par analogie, après avoir constaté que, de nos jours, telle ou telle population ne cesse d'augmenter. D'autres savants, Gobineau par exemple, sont d'avis que le nombre des hommes sur la terre était bien plus

considérable autrefois qu'il ne l'est à présent [1]. Nombre de circonstances et de témoignages semblent favorables à cette dernière hypothèse. Il est possible d'expliquer ces contradictions : certains groupes humains s'augmentent aux dépens d'autres groupes, le nombre des hommes sur la terre restant toujours égal à lui-même [2].

XV. — *Explication entre le darwinisme et nous.*

Déjà, aux siècles derniers, en Europe, les penseurs, les investigateurs, toutes les fois qu'ils faisaient une observation ou concevaient une idée qui n'était pas conforme aux

1. V. Gobineau : *Inégalité des races.* T. I, p. 355 à 356.

2. Il paraît démontré que de nombreux « groupes humains », contrairement à d'autres groupes, n'ont pas la faculté de se multiplier et de parcourir un développement historique, mais persistent dans leur état rudimentaire. Gobineau lui aussi signale ce fait ! « Je prends un peuple ou, pour mieux dire, une tribu au moment où, cédant à un instinct de vitalité prononcée, elle se donne des lois et commence à jouer un rôle en ce monde. Par cela même que ses forces s'accroissent, elle se trouve en contact inévitable avec d'autres familles, *et, par la guerre ou par la paix, réussit à les incorporer. Il n'est pas donné à toutes les familles humaines* de se hausser à ce premier degré, passage nécessaire qu'une tribu doit franchir pour parvenir un jour à l'état de nation. Si un certain nombre de races, qui même ne sont pas cotées très haut sur l'échelle civilisatrice, l'ont pourtant traversé, on ne peut pas dire avec vérité que ce soit là une règle générale ; il semblerait, au contraire, que l'espèce humaine éprouve une assez grande difficulté à s'élever audessus de l'organisation *porcellaire,* et que c'est seulement pour des groupes spécialement doués qu'a lieu le passage à une situation plus complexe. J'invoquerai en témoignage l'état actuel d'un grand nombre de groupes répandus dans toutes les parties du monde. Ces tribus grossières, surtout celles des nègres pélagiens de la Polynésie, les Samoyèdes et autres familles du monde boréal et la plus grande partie des nègres africains n'ont jamais pu sortir de cette impuissance et vivent juxtaposés les uns aux autres et en rapports de complète indépendance. » Ces derniers mots, desquels il semblerait résulter que ces tribus *ne font pas du tout d'histoire,* sont contredits partiellement par le passage suivant : « Les plus forts massacrent les plus faibles, les plus faibles cherchent à mettre une distance la plus grande possible entre eux et les plus forts ; là se borne toute la politique de ces embryons de société qui se perpé-

doctrines adoptées par l'Église, se préoccupaient de démontrer que leur découverte ou la manière de voir se conciliait avec ces doctrines ou du moins ne les contredisait pas. Pareils efforts sont encore aujourd'hui très fréquents, notamment chez les Français et les Anglais. Darwin lui-même dut faire ce sacrifice à sa nation esclave de la foi et recommander sa théorie à ses compatriotes comme ne contredisant pas la religion.

En Allemagne on a déjà franchi cette étape : on se dispense de ces concessions et de ces excuses à la religion.

Il semble cependant que l'esprit humain soit enclin aux dogmes, à la foi en l'autorité, au point de ne pouvoir faire jamais que changer d'idole, mais de ne pouvoir vivre sans idole.

Il est vrai qu'une partie considérable de notre élite intellectuelle s'est désaccoutumée de la croyance à l'Église et de l'autorité des dogmes religieux, mais ce n'était que pour mettre à sa place le *darwinisme*.

Le *darwinisme*, même dans ses plus minces détails, est encore aujourd'hui une chose sacro-sainte pour une grande partie du monde scientifique et du monde non scientifique : ses partisans rappellent les anciens adeptes des dogmes jusque par le fanatisme aveugle avec lequel ils défendent leur doctrine et condamnent, non pas comme hérétiques, mais comme des « *dilettanti* pour lesquels l'intégralité du royaume du Vivant est resté un livre fermé[1] », tous ceux qui ne jurent pas par elle depuis l'alpha jusqu'à l'oméga.

tuent depuis le commencement de l'espèce humaine dans un état imparfait, sans avoir jamais pu mieux faire. » (*L. c.*, t. I, p. 42 et 43). Ces hordes, elles aussi, *font* donc *de l'histoire*, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent se soustraire au processus naturel social : elles le parcourent, les plus faibles étant massacrées par les plus fortes, elles évacuent la place et disparaissent du théâtre de l'histoire.

1. Ces attaques et des attaques analogues contre les adversaires *scientifiques* se trouvent notamment dans l'ouvrage d'Oscar Schmidt : *Descen-*

Nous ne prétendons point valoir mieux que les savants et les investigateurs qui, aux siècles derniers, ont cherché à se concilier les puissants du jour ; nous ne voulons pas non plus paraître meilleur que ces savants. Nous viserons donc à ne pas nous attirer l'hostilité de Messieurs les Darwinistes. Ce n'est point que nous adhérions au darwinisme en tout et pour tout. Non, nous voyons dans cette doctrine beaucoup d'exagérations et d'erreurs, mais d'autre part elle contient de nombreuses vérités. Nous ne pouvons donner notre adhésion aux premières, mais nous reconnaissons volontiers les secondes. Nous nous efforcerons donc de vivre en bonne intelligence avec le darwinisme.

Voyons donc si le darwinisme peut admettre la pluralité des origines humaines, s'il peut admettre aussi que l'on explique par cette diversité d'origines la grande variété de types des souches humaines. Nous pouvons dire avec satisfaction que Darwin et ses partisans n'ont rien à objecter contre une semblable conception. Le darwinisme est tellement préoccupé de la question du transformisme et de la sélection qu'il n'a jamais trouvé l'occasion de s'occuper de savoir si les origines sont uniques ou multiples. L'esprit de cette doctrine n'exige pas du reste qu'il n'y ait qu'*une seule* ligne généalogique de transformation ; le darwinisme a bien le droit, sans renoncer à ses conséquences logiques, de reconnaître plusieurs lignes de ce genre. Bien plus, c'est une nécessité pour lui de nous concéder l'existence de ces lignes voisines et parallèles. S'il s'y refusait, il serait forcé

denzlehre und Darwinismus (Leipzig, 1873). Voir dans cet ouvrage, indépendamment du passage précédent de la page 275, la page 272 où l'auteur se débarrasse d'une objection très logique d'un adversaire en disant qu'elle témoigne « de la plus grossière ignorance *en ce qui concerne la théorie de la descendance* ». A cette ignorance il oppose non pas une *réfutation*, mais une phrase dogmatique. N'est-ce pas là ce que font aussi les défenseurs des dogmes ecclésiastiques ?

d'admettre qu'au moment où s'est produite la cellule organique primitive, il n'y avait qu'une seule cellule de laquelle serait issu, par des développements incessants, par des métamorphoses continues, le monde animal tout entier. Le darwinisme est loin d'admettre cette hypothèse absurde, il s'est bien gardé de le faire. Il a expressément déclaré qu'il n'entendait parler que de « *formes primitives* ». Quant à savoir s'il s'est trouvé un ou plusieurs spécimens de ces formes au début du développement, la question n'a pas d'importance pour lui. A son point de vue, du reste, il a bien raison de ne pas s'embarrasser de *ce* problème superflu, son attention se portant tout entière sur les preuves de la transformation des espèces et *les moyens* par lesquels elle s'opère. Le darwinisme n'a pas besoin de contester que ce processus s'accomplisse sur plusieurs lignes de développement voisines, peut-être aussi sur de nombreuses séries de lignes de développement, réparties à la surface de la terre.

Cette manière de voir, après tout, ne lui est pas contraire. Les disciples de Darwin peuvent, sans qu'il leur en coûte rien, se déclarer pour la pluralité des origines de l'humanité et contre l'uniquité de couple ancestral, et même cette pluralité (à la vérité dans un sens restreint dont nous allons parler) paraît résulter si naturellement du darwinisme que, s'il faut en croire les disciples, il y a « absurdité » à poser la *question*. — « On a souvent agité la question de savoir si l'humanité descend d'un couple ou de plusieurs couples, dit Oscar Schmidt. Cette question est maintenant absurde : il va de soi que la race dans laquelle plus tard a éclaté le langage s'est séparée peu à peu des ancêtres animaux et que la sélection conduisant au langage et à la raison devait s'accomplir *dans de grandes communautés* d'individus [1]. »

1. Oscar Schmidt. *L. c.*, p. 385.

Büchner, le plus fidèle interprète et le popularisateur de Darwin, traite également cette question comme une futilité : « Une fois admise la possibilité de la transformation (progressive ou par à-coup, peu importe) du type singe en type humain, il est assez *indifférent* de savoir si cette transformation a eu une fois ou plusieurs fois, si elle a eu lieu *çà* ou *là* et si les différences actuelles parmi les races humaines proviennent de transformations progressives d'un type humain primitif ou de différences d'ancêtres [1]. »

Hæckel ne prend pas cette question aussi indifféremment que la prennent Schmidt et Büchner. Ici encore il renchérit sur Darwin.

Hæckel a beau repousser avec horreur, conformément à l'esprit du darwinisme, le couple de parents uniques tel que la Bible l'admet, il ne s'en donne pas moins beaucoup de mal pour démontrer que l'humanité provient d'un *lieu unique*, la « Lémurie », ce qui, à notre avis, n'est pas moins contraire à l'esprit de Darwin que le couple unique de parents.

Hæckel professe donc un polygénisme dans le *sens étroit* du mot, et un monogénisme dans le *sens large* de l'expression. Voici comment il s'exprime dans les développements où il entreprend « d'expliquer, au point de vue du darwinisme, la question si controversée de l'origine unique ou multiple du genre humain, de ses espèces *ou* de ses races : »

« On sait qu'au sujet de cette question il existe depuis longtemps deux grands partis adverses : les monophilètes et les polyphilètes. Les monophilètes (ou monogénistes) affirment l'origine unique de toutes les espèces humaines et leur parenté sanguine : les polyphilètes (ou polygénistes), au contraire, sont d'avis que les diverses espèces ou races

1. Büchner : *Der Mensch und seine Stellung in der Natur*. 2e édit., p. 138.

d'hommes ont une origine indépendante. — D'après les recherches généalogiques qui précèdent, il est certain que *l'opinion monophilétique, dans son sens le plus large, en tout cas, est la plus exacte.* En effet, à supposer même que, *plusieurs fois*, il y ait eu transformation de singes anthropoïdes en hommes, ces singes-là eux-mêmes se rattacheraient les uns aux autres par l'unité de *l'arbre généalogique* de tout l'ordre des singes. Il y aurait donc, en tout cas, parenté sanguine proprement dite ; seulement cette parenté serait, ou plus rapprochée, ou plus éloignée. — L'opinion polyphilétique, *dans le sens étroit*, au contraire, serait justifiée par le développement indépendant des *diverses langues* primitives. Par conséquent, si l'on considère l'origine du langage articulé comme l'acte principal et spécial du Devenir humain, et si l'on veut distinguer les espèces du genre humain par leurs souches de langues, on pourrait dire que les diverses espèces d'hommes se sont produites indépendamment les unes des autres. Cela reviendrait à dire : ils constituaient diverses branches se rattachant, plus ou moins loin de la racine, à la souche commune, — ces hommes primitifs qui ne possédaient pas encore le langage lorsqu'ils s'éloignèrent des singes, desquels ils étaient sortis sans intermédiaire, et qui se formèrent eux-mêmes leurs langues primitives.

« Tout en nous en tenant à cette dernière conviction et tout en étant d'avis, pour beaucoup de raisons, que les *diverses espèces d'hommes primitifs sans langage* proviennent toutes d'une *forme* commune, hommes-singes, nous ne voulons évidemment *pas* dire par là que « tous les hommes dérivent d'un seul couple ». Cette dernière hypothèse que notre civilisation indo-germanique moderne a empruntée au mythe sémitique de l'histoire mosaïque de la création est *absolument insoutenable.* A quoi bon discuter si le genre humain provient ou non d'un couple unique ? Cette

fameuse controverse n'a aucune raison d'être. La question ainsi posée est *posée à faux et absurde*. Autant vaudrait discuter si tous les chiens de chasse ou tous les chevaux de course proviennent d'un couple unique ; si tous les Allemands ou tous les Anglais proviennent d'un couple unique, etc. Un « premier couple humain », un « premier » homme n'ont jamais existé, de même qu'en ce qui concerne les Anglais, les Allemands, les chevaux de course et les chiens de chasse, il n'y a jamais eu un premier couple, un premier individu. Lorsqu'une *espèce* nouvelle procède d'une *espèce* existante, c'est naturellement par un lent processus de transformation auquel participent de *nombreux* individus *différents*, constituant une longue chaîne. A supposer que nous eussions devant nous les divers couples de singes-hommes et d'hommes-singes qui se trouvent au nombre des véritables ancêtres du genre humain, on ne pourrait qu'en vertu d'une décision purement arbitraire désigner l'un quelconque comme étant le premier en date. Il n'est pas moins impossible de faire dériver d'un « premier couple » chacune des douze races humaines de l'espèce [1]. »

Il est évident que ces explications de Hæckel sont très obscures et embrouillées ; mais ce qui n'est pas moins évident, c'est la *cause* de cette obscurité et de cet embrouillement.

Hæckel sent très bien qu'il pécherait contre l'esprit de toute saine science naturelle et contre l'esprit du darwinisme en faisant dériver d'un couple unique l'humanité. Il est donc *obligé* de rejeter cette hypothèse. D'autre part, préoccupé de sa marotte, la construction d'un arbre généalogique unique et la découverte du centre d'origine de l'humanité (la Lémurie), il ne veut pas se couper la retraite.

1. Häckel : *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 5e édition, 1874. P. 599 et suivantes.

De là ses demi-explications, la distinction entre le monogénisme dans le sens large et dans le sens étroit.

Hæckel est dans une erreur complète. Si c'est aller à l'encontre des sciences naturelles dans leur ensemble et à l'encontre du darwinisme que d'admettre « l'unité de couple », ce n'est pas moins les heurter que d'admettre l' « unité de localité ». Les raisons qui contredisent le monophilétisme dans le sens le plus étroit et dans le sens le plus large sont également opposables au monophilétisme de Hæckel « dans le sens large », car c'est certainement un contre-sens d'admettre que les organismes et formes animales inférieures et très inférieures desquels l'homme serait issu, comme on se l'imagine, pour se développer pendant des millions d'années, n'auraient été représentés que par quelques exemplaires, bien qu'aujourd'hui encore nous voyions partout ces organismes et ces formes animales en masses considérables [1]. Mais c'est également un contre-sens que de restreindre à *un seul point* du globe la présence de ces organismes très inférieurs, desquels, selon la théorie de Darwin, le monde animal postérieur serait issu au cours de millions d'années. Si le darwinisme tend partout et toujours à la simplicité, à l'explication simple des phénomènes, il n'entend point par ce mot la simplicité des *nombres* : une semblable simplicité serait artificielle et contre nature. Dans un mode d'explication *naturel* (et c'est par ce naturel que le darwinisme est simple) on n'a aucun motif de désigner une *localité* unique comme foyer de naissance du monde animal et du

1. Admettons par exemple le *bathybius* de Hæckel. « Il y a un *grand nombre de milliers de mètres cubes* de fonds marins qui se composent d'un limon visqueux au toucher. Ce limon est formé partiellement de parties inorganiques dont la nature terreuse ne peut faire l'objet d'aucun doute, partiellement de corpuscules calcaires de forme particulière, d'une nature peut-être encore douteuse; enfin, ce qui est l'essentiel, d'une substance albuminoïde qui vit. Ce limon vivant est ce qui a reçu le nom de *bathybius*. » (Oscar Schmidt, *l. c.*, p. 23).

monde humain. Le processus naturel que l'on suppose s'être déroulé dans les profondeurs océaniques de l'un des hémisphères doit s'être accompli aussi dans les profondeurs océaniques de l'autre hémisphère. A la vérité, les diverses localités doivent avoir imprimé divers caractères individuels à ce processus naturel et à ses produits : c'est là, en tout cas, une supposition que le monde animal et le monde humain réel sont loin de contredire.

L'obstacle à notre hypothèse ne se trouve pas, on le voit, dans le darwinisme lui-même, mais dans le hæckelisme, ou du moins dans certaines parties de la théorie d'une école qui pousse à l'extrême la doctrine du maître. En vérité, ce phénomène a encore une cause plus profonde, et de cette cause nous allons parler maintenant.

Le grand et impérissable mérite de Darwin, c'est d'avoir *démontré* que *nombre* de transformations et de modifications dans les types des organismes se produisirent lentement au cours de la lutte pour l'existence, par les moyens de l'adaptation et de l'hérédité, par la sélection naturelle. Darwin toutefois, à notre connaissance, n'affirme, en aucun passage, que toutes les différences des espèces aient eu lieu nécessairement par *ces* moyens. Darwin n'exclut aucunement l'influence d'autres facteurs, par exemple l'influence que des différences *individuelles*, produites dans les organismes primitifs par les actions les plus variées de la nature ambiante, peuvent exercer sur les différences des espèces provenant de ces organismes.

Il en est autrement de ses élèves ultra-darwinistes. Enthousiasmés de la découverte du maître, ils s'efforcent d'en augmenter l'importance outre mesure, et ils arrivent ainsi à de graves exagérations [1]. Parceque l'hérédité et l'adapta-

1. Des anthropologistes modernes, de sens rassis, se gardent bien des exagérations de Hæckel. Joly, par exemple, écrit : « Je ne crois pas que jamais ait existé ce *Pithecanthropus alallus*, sans langage, dont Häckel

tion, parceque la sélection naturelle dans la lutte pour l'existence jouent un grand rôle dans la transformation des espèces, Hæckel prétend *ne reconnaître aucune autre cause de la différence des genres et des espèces, et il va jusqu'à ériger pour tout le règne animal, pour toutes les races humaines de la terre, un arbre généalogique unique,* ce que Darwin n'a jamais fait. *Il va même jusqu'à choisir l'endroit précis où cet arbre aurait ses racines et jusqu'à nous indiquer cet endroit.*

Darwin ayant démontré que les espèces *peuvent* se transformer et arriver à présenter des différences *secondaires,* Hæckel part de là et exagérant il conclut à l'impossibilité d'une différence primaire des espèces et des genres ; enfin, il construit « un monophilétisme, dans le sens étendu de l'expression », qui était absolument étranger à la doctrine de Darwin et qui restera toujours étranger à l'esprit de la théorie de la descendance.

En cela le hæckelisme vise bien au delà du but que se proposait Darwin. Par suite, il n'atteint pas ce but : en d'autres termes, il ne résout pas la question que le darwinisme voulait résoudre, que le darwinisme résoudra.

Cette tâche consiste à remplacer *les miracles* par une explication simple, conforme à la nature et naturelle. Pour cela, il suffit parfaitement de démontrer qu'il est possible que le règne animal et les espèces humaines proviennent d'organismes primitifs simples. Quant aux différences d'espèce entre les divers types, par conséquent aussi entre les types propres aux races humaines, une grande partie d'en-

nous trace l'image comme si jamais il l'avait vu et connu et dont, à l'aide d'hypothèses fantastiques et extrêmement audacieuses, il construit un arbre généalogique, depuis la monère, depuis les protoplasmas, ou la matière primitive vivante, jusqu'à son homme doué de langage qui avait atteint, au commencement de la période diluvienne, le degré de développement des Australiens et des Papous. » (*Der Mensch vor der Zeit des Metalles,* p. 385).

tre elles s'explique très simplement et très naturellement par les effets variés de la diversité de situation géographique sur les organismes primitifs ; une autre partie de ces différences peut être due aux influences de l'hérédité et de l'adaptation, ainsi qu'à l'influence de la sélection dans la lutte pour l'existence. Mais, en excluant les premières influences et en s'attachant obstinément aux dernières, on a introduit dans cette explication un nouvel élément de non-naturel et de merveilleux.

Hæckel a donc tort,certainement, de regarder l'hypothèse monophilétique (bien que dans « le sens large » de l'expression) comme étant la plus exacte et d'admettre, pour le genre humain, une *unique patrie primitive* [1], car cette hypothèse implique un renoncement spontané, inutile et capricieux, à un mode d'explication très simple et très naturel d'un grand nombre de différences qui existent entre les races humaines. Ce renoncement est tout-à-fait illogique dans une théorie que l'on a érigée uniquement pour remplacer des explications artificielles et non naturelles par des explications simples et naturelles. Il est d'autant plus impardonnable et même irréfléchi que la théorie de Darwin est encore *bien loin*, pour le moment, de pouvoir expliquer tous les phénomènes de la différence des espèces parmi les organismes et qu'il oblige à ne donner que des explications difficiles et factices de ces nombreuses différences qui séparent les races humaines.

Nous ne pouvons nous engager ici sur ce terrain, nous nous nous bornerons à renvoyer à Huxley qui démontre d'une manière frappante l'insuffisance, tout au moins provisoire, de cette théorie. Cette insuffisance, à notre avis, ne disparaîtra *jamais*. « Malgré tout, dit Huxley,nous serons forcés de n'admettre que provisoirement l'hypothèse de Darwin,

1. *Natürliche Schœpfungsgeschichte*, p. 619.

tant qu'il manquera un chaînon dans la chaîne de la démonstration.Ce chaînon manquera aussi longtemps que tous les animaux et que toutes les plantes issus certainement, par sélection, d'une souche commune seront féconds et que leurs descendants le seront entre eux (ce qui, on le sait, n'a pas lieu chez les espèces naturelles d'animaux),car, aussi longtemps que cela durera, il sera impossible de démontrer que la sélection fait tout ce qui est nécessaire pour la production d'espèces naturelles [1]. »

La théorie de Darwin sur la transformation des espèces a été réfutée d'une façon bien plus profonde et, selon nous. complétement logique, par le grand naturaliste Agassiz : les attaques dont ses raisonnements ont été l'objet n'enlèvent point un iota à la rigoureuse logique de cet investigateur. La théorie de la descendance s'efforçait d'établir une série continue partant des organismes les plus inférieurs, monères et protozoaires et descendant jusqu'à l'homme : Agassiz a parfaitement réussi à briser cette continuité et à démontrer la différence fondamentale des « divisions typiques du règne animal ».

« Il y a, dit Agassiz, une différence dans la conception primitive, et cette différence se traduit par l'aspect matériel. On dit que l'homme est le plus haut échelon d'une échelle ascendante. Incontestablement il est le plus élevé des êtres créés, mais ce qui est vrai surtout, c'est qu'il est le point culminant *de sa propre* série, celle des vertébrés. Il n'y a pas d'animal invertébré qui, dans son plan initial et dans son exécution visible, présente une relation de parenté avec l'homme, mais tout membre du type des vertébrés, dont

1. V. Huxley, p. 122 de la traduction allemande, de Carus, intitulée : « *Stellung des Menschen...* » etc. — Il est vrai que l'objection de Huxley se rapporte spécialement au règne animal ; elle n'en est pas moins suffisante, puisque les hommes se croisent entre eux, pour ébranler le principe de la sélection en tant que principe et lui enlever l'importance que le darwinisme lui attribue.

l'homme fait partie, montre, *dans sa structure anatomique, un étroit rapport de parenté* avec lui. Or, tous les animaux ne sont point établis sur un *seul* plan, on ne les trouve *pas* non plus réunis tous en un *seul endroit*, en un *centre unique*. Les animaux sont répartis sur toute la large surface du globe terrestre, sur les terres et sur les mers, et, quelles que soient les distances qui les séparent, nous les trouvons rapprochés par les mêmes lois d'analogie, de *ressemblances* et de différences *typiques* [1].

Pour démontrer la *constance* des types, Agassiz soumet la reproduction des animaux à une analyse approfondie : il trouve que l'œuf duquel sortent les animaux est déjà « doué d'une individualité, c'est-à-dire d'un caractère typique si prononcé que jamais, depuis le commencement du monde, l'œuf d'un animal quelconque n'a produit un animal différant essentiellement de la mère ».

« Quelles que soient les phases que l'œuf doive parcourir et quelque ressemblance qu'il puisse présenter provisoirement avec l'œuf, à l'état de maturité, d'un type inférieur, *il n'a jamais produit quelque chose d'autre que l'espèce par laquelle il a été produit lui-même*. On ne connaît aucun exemple s'écartant de ce cycle éternel de développement qui nous présente la succession des êtres *spécifiquement identiques* comme le résultat de la génération, soit que la multiplication ait eu lieu au moyen d'œufs, soit qu'elle résulte de boutures ou qu'elle se soit faite par sectionnement. Plus nous poussons loin l'examen des divers modes de multiplication parmi les animaux, plus nous nous convainquons de ce qui précède en constatant que le maintien de l'idée, *du type*, la constance de certains traits dans le monde organique, le but primitif (?) sont un *résultat incontestable* [2]. »

1. Agassiz : *Schœpfungsplan*, p. 1 et 12.
2. *L. c.*, p. 23.

Les phénomènes présentés par l'hérédité (par exemple l'atavisme) ont beau être surprenants, Agassiz n'a jamais pu trouver « qu'en dépit de toute la souplesse de l'hérédité, de toute sa force pour s'approprier de nouveaux traits ou pour les repousser, il se produise *une modificction de l'espéce.* » Il arrive donc à conclure que « la loi de l'hérédité paraît agir en *retenant ce qui est essentiel dans le type* et en ne permettant de variation que dans ce qui *n'est point caractéristique de l'organisation typique* [1]. »

La loi de l'hérédité paraît à Agassiz destinée « *à conserver le type plutôt qu'à le modifier.*

Ce qui plaide spécialement contre la théorie darwinienne de la *formation* de nouvelles espèces, ce sont les faits qui ont été observés dans le croisement des espèces animales et des races humaines. Agassiz s'exprime à ce sujet de la manière suivante :

« La question de l'hérédité se rattache directement à la question de la production des bâtards. Je vous ai montré que les descendants d'animaux proches parents peuvent ressembler aussi bien à l'être mâle qu'à l'être femelle par lequel ils ont été produits. Tous les descendants peuvent ressembler à l'un ou à l'autre ou partager les particularités caractéristiques des deux parents. Mais, dès que des animaux d'*espèces différentes* se croisent entre eux, lorsque par exemple le cheval se croise avec l'âne, le descendant est toujours intermédiaire entre les deux ; dans le cas que nous venons de citer, il n'est ni cheval, ni âne, mais mulet. En d'autres termes, le rejeton est toujours de demi-sang, toujours intermédiaire entre le père et la mère. Chez les animaux, le fait se produit *entre ce que nous appelons des espèces*, chez les hommes *entre ce que nous appelons des races.* Les enfants des blancs et des nègres ne sont ni blancs ni

1. *L. c.*, p. 63.

noirs, ce sont des mulâtres. Les enfants des nègres et des Indiens ne sont ni nègres ni Indiens, ce sont les demi-sang, et ils ont les particularités des uns et des autres. Il en est de même des blancs et des Australiens, des blancs et des Chinois. *C'est là un fait en faveur de l'indépendance d'origine des races humaines.* On a conclu qu'on peut les distinguer les unes des autres de la même manière que l'on distingue les espèces d'animaux. — Je ne m'arrêterai pas à ce point; je me bornerai à demander quelle influence ont ces faits sur le maintien ou la modification du type. Imaginez qu'à la génération suivante il y ait croisement entre un demi-sang, par exemple une mulâtresse, et un blanc, ou entre un mulâtre et une négresse, et que ceci se reproduise pendant deux ou trois générations. Le résultat spécial du mélange finira par s'éliminer complètement et nous reviendrons au type pur. La même chose a lieu aussi chez les animaux. Nous pouvons bien produire des batârds ou demi-sang, mais rapprochons-les de leur propre espèce pendant quelques générations, ils n'auront plus la force de suivre la direction qui leur avait été donnée : leurs descendants reviendront au type primitif. Voilà précisément ce qui me paraît prouver d'une manière frappante que toutes les lois de l'hérédité et de la transmission servent plutôt à maintenir le type qu'à le briser[1].»

Agassiz, après avoir cité encore à l'appui de son opinion, toute une série de faits et d'observations, arrive à conclure que « dans l'état actuel de nos connaissances au sujet de l'origine et du développement des animaux, rien n'autorise à conclure que ceux-ci se soient écartés graduellement de leur type primitif et se soient transformés en de nouveaux animaux d'espèces différentes ».

Agassiz arrive enfin à la *parenté* qui existerait, selon l'é-

1. *L. c.*, p. 67.

cole darwinienne, section Hæckel, entre l'homme et les animaux, — parenté à laquelle on conclut d'après la *ressemblance* et d'après certaines analogies anthropologiques, en mettant toute logique de côté. Agassiz, il est vrai, admet une « parenté zoologique », établie « sur l'identité du plan d'organisation *et de la disposition idéale, ainsi que de l'exécution matérielle*, quel que soit le point de départ ».

La plupart des zoologistes affirment « qu'il n'y a d'autre parenté que celle qui consiste à descendre d'une souche commune ». Agassiz le conteste nettement, car nous ne pouvons ni « suivre une semblable descendance dans la nature », ni la « déterminer par l'observation ».

« Nous ne pouvons comparer les animaux entre eux que par l'anatomie et la physiologie : nous pouvons suivre leur mode de développement individuel, observer leur manière de vivre, déterminer leur extension géographique, rechercher, à l'aide d'un grand nombre d'observations et de comparaisons, comment ils se succèdent peu à peu aux diverses périodes géologiques ; puis, en embrassant le résultat de toutes ces recherches et de toutes ces observations, grouper des animaux d'après leur analogie, leur degré de parenté. Mais aller plus loin et affirmer que *les animaux descendent les uns des autres parcequ'ils se ressemblent entre eux*, c'est affirmer quelque chose dont nous n'avons aucune connaissance. *La ressemblance ne prouve pas la descendance*... Il y a, entre des animaux qui actuellement vivent séparés les uns des autres par toute la moitié de la circonférence du globe terrestre, des analogies de même degré qu'entre ceux dont la communauté de souche est démontrée. Il y a aussi des analogies entre les formes embryonnaires transitoires des vertébrés actuellement vivants et les formes mûres des vertébrés de la plus haute antiquité, maintenant déposés dans les couches des époques géologiques primitives. Ces ressemblances prouvent une identité de

plan d'organisation : personne ne peut le nier. Mais, pour déclarer que les uns descendent des autres, il faudrait supprimer complètement la notion de temps et la notion d'espace. Je désirerais établir clairement et d'une façon bien précise, qui ne puisse donner lieu à aucun malentendu, que *les naturalistes, au degré où en est actuellement leur science, ne peuvent apporter aucune preuve directe à l'appui de l'origine primitive de l'un quelconque des animaux spécifiquement différents :* ils n'ont *aucun fait*, *aucune observation immédiate sur laquelle ils puissent étayer une théorie de ce genre, sauf le degré de ressemblance de l'organisation et des fonctions des animaux.* Toutes les classifications que nous connaissons, depuis celle d'Aristote jusqu'aux essais contemporains les plus récents, s'appuient exclusivement sur la connaissance de la structure du corps et non sur une connaissance quelconque de la *souche* [1].»

« Nous ne connaissons aucun fait au sujet de cette commune origine et nous tâtonnons dans une obscurité complète où il n'y a que caprice et fantaisie [2] ».

« Nous avons beau comprendre fort peu de chose à cette différence des espèces, il est impossible à quiconque se place au point de vue scientifique, de l'attribuer à une cause (transformation d'espèces) dont *nous ne savons rien* et de l'existence de laquelle nous n'avons *pas encore la moindre preuve* [3] ».

Agassiz enfin combat le dernier argument du hæckelisme : l'analogie embryonnaire ».

« On ne peut nier, dit-il, que la série des transformations observée dans l'œuf, concorde, d'une façon tout à fait générale avec la succession des animaux dans les périodes géologiques. Oui, les états embryonnaires des vertébrés

1. *L. c.*, p. 125.
2. *L. c.*, p. 168.
3. *L. c.*, p. 170.

supérieurs nous rappellent les formes mûres des vertébrés inférieurs, aux époques primitives. Or, s'appuyant sur ce fait, les représentants de la théorie du transformisme veulent en conclure que, dans la longue série des temps, ceci s'est réellement transformé en cela. Mais les états embryonnaires *des vertébrés supérieurs nous rappellent tout aussi bien les formes mûres des vertébrés inférieurs actuellement vivants ;* ils ressemblent même à *ces* contemporains au même degré et de la même manière qu'ils paraissent analogues aux formes fossiles. Et, de ce qu'un poulet ou de ce qu'un chien contemporain, à un certain degré de son développement, ressemble plus ou moins à un poisson cartilagineux adulte, est-il permis d'en conclure que les poissons vont immédiatement faire souche de poules et de chiens ? Nous savons très bien que cela ne peut pas avoir lieu ; cependant l'argumentation est exactement la même que celle sur laquelle les défenseurs de la théorie du transformisme ont coutume d'appuyer leur théorie d'une façon si plausible. Les phases de développement de chaque mammifère pendant la vie embryonnaire rappellent cette série (celle des animaux par ordre de dignité); les classes des vertébrés correspondent à des degrés de développement *du type* des vertébrés. L'embryon du mammifère passe par une phase pendant laquelle il est poisson et par une phase pendant laquelle il est amphibie, avant de prendre les caractères décisifs des mammifères ; mais ce n'est pas une raison pour admettre que de nos jours le développement d'un poisson irait donner un quadrupède. Nous affirmons que cela n'aurait point lieu, et ce qui nous permet de l'affirmer, c'est une raison bien simple : nous vivons à côté des mammifères et des poissons, et nous savons que semblable métamorphose est absolument impossible. Mais, ces mêmes genres *sont-ils* séparés par des périodes *géologiques, alors des analogies entre eux laissent bien plus de*

jeu à l'imagination, ouvrent un champ bien plus vaste à des hypothèses que l'observation ne vient pas limiter[1].

1. *L. c.*, p. 174 à 176.

LIVRE III

PLURALITÉ PRIMITIVE DES LANGUES ET DES CULTES

XVI. — *Science du langage et polygénisme.*

Il n'est point rare, dans la science, que deux hypothèses s'établissent sur des terrains voisins ; que deux énigmes scientifiques résolues d'une façon hypothétique servent de clé réciproquement pour la solution définitive de l'une et de l'autre. Nous croyons être à même de démontrer qu'il y a une relation de ce genre entre la question du polygénisme et la question d'origine des langues.

Commençons par constater que, dans ces deux domaines, l'esprit humain suit, pour arriver à la connaissance de la vérité, une marche parallèle et analogue. De même que dans l'anthropologie le monogénisme a régné au début, de même, dans la science du langage, le monophilétisme a régné le premier. On peut, du reste, expliquer ce fait en disant qu'il est une conséquence de l'autre.

On était persuadé que toutes les langues existantes dérivaient d'une langue primitive, qui jadis avait été parlée par le peuple primitif, et l'on s'efforçait de retrouver cette langue primordiale. Longtemps on a cru la reconnaître dans l'hébreu : c'était simplement un autre effet de l'attachement à la tradition biblique.

Les connaissances linguistiques et ethnographiques élargies, la science historique en progrès et l'observation sur le vif dans les parties du monde récemment découvertes portèrent enfin le coup mortel à l'hypothèse de la langue primitive unique, hypothèse qui jusqu'alors avait été sou-

tenue quand même par des partisans obstinés. Dans la science du langage, aujourd'hui, le polyphilétisme est bien moins contesté que n'est contestée, en anthropologie, la doctrine correspondante : le polygénisme.

Néanmoins, après ne l'avoir adopté qu'avec lenteur et hésitation, on s'efforce généralement aujourd'hui encore d'en limiter l'étendue, de réduire au strict minimum le nombre des langues primitives, et de ne reconnaître que le plus petit nombre possible de souches linguistiques[1].

On est revenu de l'idée d'une langue primitive unique, mais on l'a remplacée par celle de *quelques* langues primitives. On prend un certain nombre de langues qui, dans leur vocabulaire et dans leur structure grammaticale, présentent des traits communs ; on les considère comme dérivant les unes des autres ou d'une langue commune, absolument comme on avait fait descendre d'un premier couple les diverses races d'hommes.

C'est ainsi, par exemple, que l'on fait dériver l'allemand, le lithuanien, le slave, le celte, l'italien, l'albanais, le grec, l'iranien et l'indien d'une « langue primitive indo-germanique » sur laquelle on les fait s'embrancher médiatement ou immédiatement.

Nous allons exposer les raisons qui, dans ce domaine également, s'imposent à nous pour nous convaincre que, plus, en remontant dans la série des langues, nous nous rapprochons de l'origine du genre humain, plus le nombre des langues indépendantes et primitives *augmente à perte de vue*, et pour nous forcer à admettre que jadis les hordes humaines avaient à leur disposition *un nombre immense de langues primitives*.

1. V. Schleicher : *Die Deutsche Sprache*, p. 82.

XVII. — *Question de l'origine du langage.*

La question de l'unité ou de la pluralité d'origine des langues est intimement liée à la question de l'origine du langage en général et ne peut être résolue qu'après solution de cette dernière.

Au commencement de ce siècle, Herder en était encore réduit à contester que le langage fût d'origine divine comme le prétendait le statisticien Süssmilch. Aujourd'hui une semblable polémique nous semblerait superflue et nous ferait l'effet d'une controverse scolastique de la pire espèce. On peut nommer divin tout ce qui est naturel, si l'on préfère la première désignation. Elle n'éveillera plus, du reste, chez personne l'idée d'intervention d'un Dieu personnel, dans le sens qu'aurait ce mot pour qui prendrait à la lettre la *terminologie* biblique.

Après Herder, on posa la question d'une façon plus raisonnable : on ne fit, du reste, en cela que revenir à l'exemple des philosophes grecs, lesquels la formulaient ainsi : φύσει ou θήσει : nature ou institution humaine ?

C'était au fond la question qu'on s'était maintes fois posée aussi dans le domaine politique depuis la fin du siècle précédent : celle-ci avait été tranchée par Rousseau et les publicistes de la Révolution française en faveur du *contrat social.* Aujourd'hui on peut dire qu'en ce qui concerne la politique comme en ce qui concerne le langage il y a là encore une étape de franchie.

« Ce qui précède la production des racines linguistiques est une œuvre de la nature », dit Max Muller. Tous les philologues, aujourd'hui, l'approuvent [1]. Malheureusement

1. Max Müller : *Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache.* IX. *Vorlesung.*

le mot « nature », tout comme le mot « primitif », n'explique pas la chose elle-même : il n'explique pas *ce qui a réellement eu lieu.* Si l'on se décide, comme on le fait généralement encore de nos jours, pour la « primordialité naturelle » du langage (tout aussi bien que de l'État), il reste encore à résoudre la partie la *plus difficile* du problème : comment faut-il se représenter le *processus réel* selon lequel a eu lieu la naissance du langage ?

Nous reconnaissons que cette partie du problème est la plus difficile ; nous ne pouvons cependant comprendre que tant de penseurs et de philologues distingués l'aient déclarée *insoluble,* qu'ils aient considéré le processus naturel de l'origine du langage comme une *mystérieuse énigme de la création,* énigme dont aucune intelligence humaine ne pouvait pénétrer l'obscurité.

Bopp ne touche pas à ce « mystère des racines ou de la *cause qui a présidé à la dénomination des notions fondamentales* » ; il ne recherche point « pourquoi, par exemple, la racine *i* signifie *aller* et non point *se tenir debout,* ni pourquoi le groupement de sons *sthe* ou *ste* signifie *se tenir debout,* et non point *aller* [1]. »

Steinthal, prenant les accents poétiques du poëte de Job, dit à quiconque prétend déterminer la signification inhérente à la nature de chaque son : « Étais-tu là lorsque le premier son du langage s'échappa de la poitrine de l'homme primitif jusqu'alors muet et as-tu compris ce son ? »

Lui aussi, il conseille de laisser provisoirement ce mystère en dehors de toute discussion. Il faut, d'après lui, procéder pas à pas dans l'exploration des racines, sans vouloir anticiper sur les résultats définitifs auxquels on prétend arriver. Lorsque quelques générations se seront employées

1. Bopp : *Vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen.* 1833. *Vorrede.*

à ces recherches, nos arrière-neveux pourront constater à quels résultats elles auront abouti [1].

Schleicher, lui aussi, doute que nous puissions jamais éclaircir « l'origine du son et trouver pourquoi des sons différents se sont présentés à divers groupes d'hommes pour la même notion, pour la même idée [2]. »

Voilà pourquoi, pense-t-il, la science du langage « a le droit de refuser de répondre à la question : *Comment le langage s'est-il produit ?* La science du langage suppose son objet, le langage ; elle peut déduire des langues existantes la forme la plus ancienne, la plus simple de ce langage et en poursuivre le développement ultérieur ; mais ce n'est point son affaire d'approfondir *comment l'homme est arrivé* à créer cette langue la plus ancienne, la plus simple que l'on puisse déceler.... La question de l'origine du langage doit être exclue de la philologie, de même que celle de l'origine des éléments simples doit être exclue des sciences naturelles. Nous n'avons pas, et nous nous en félicitons, à chercher *s'il est possible* d'établir à ce sujet une théorie quelconque. Ce point n'est pas compris dans le rayon de la philologie. »

Caro, lui aussi, élimine de la science positive, la question de l'origine du langage, car il estime que cette question est inaccessible à l'expérience. L'expérience, d'après lui, ne nous fournit aucun moyen de l'élucider. Sur ces importants sujets elle ne nous apprend rien que nous puissions contrôler par l'observation ou par des essais systématiques [3].

1. *Zeitschrift für Vœlkerpsychologie und Sprachwissenschaft.* Année 1867, p. 76.

2. August Schleicher : *Die deutsche Sprache.* Stuttgart, 1860.

3. Caro : *Comptes-rendus de l'Académie des sciences morales et politiques.* Juillet 1868.

Max Müller pense que l'origine du langage dépasse la portée de l'intelligence humaine [1].

Lazarus Geiger, enfin, parle des « importantes questions concernant la plus grande des énigmes de l'esprit : Comment le son a-t-il été créé ? etc [2]. »

La question de l'origine du langage n'est pas, tant s'en faut, aussi désespérément mauvaise qu'il semblerait résulter des développements précédents.

Pour préparer une solution satisfaisante, il faut *décomposer* la question en ses éléments et séparer exactement ces derniers. La philologie jusqu'à présent n'a pas eu ce soin ; elle les a toujours mélangés indûment ; elle est arrivée ainsi à mal poser la question et, par suite, à rendre la réponse difficile ou même impossible. Voilà ce que nous voulons éviter.

La question du *comment* de l'origine primitive et naturelle du langage renferme en soi les éléments suivants qu'il est absolument nécessaire de *séparer* exactement.

Il faut *d'abord* considérer *l'occasion* de la formation du langage et par conséquent répondre à la question partielle : Qu'est-ce qui a déterminé les hommes à faire usage des premiers sons du langage ? Ou, pour mieux préciser la question par rapport à notre hypothèse : Quelle est l'occasion *naturelle* qui a fait naître les premiers sons du langage ?

Vient ensuite la *seconde* question partielle : Qu'est-ce qui a donné aux hommes la *faculte* de produire les premiers sons du langage ? Dans quelle cause naturelle, inhérente à leur être, reposait l'aptitude à produire le langage et à en poursuivre le développement ?

Troisièmement : Comment se sont-ils comportés, au point

1. That problem seems to be almost beyond the reach of the human understanding. (Max Müller : *Lectures on the science of Language.* Londres, 1861. P 330).

2. Lazarus Geiger : *Ursprung und Entwicklung der Sprache.* T. I, p. 191.

de vue de la passivité et de l'activité, pendant cet acte de production ? Agissaient-ils, consciemment ou inconsciemment, lorsque le langage s'est produit par eux, lorsqu'ils ont créé le langage ?

La *dernière* question partielle enfin est celle de la relation entre le son produit et la notion désignée par lui. Le son était-il *forcé d'être* ce qu'il a été *effectivement*, ou pouvait-il être autrement ? Y avait-il ou n'y avait-il pas une relation nécessaire entre le son et la notion exprimée par lui ?

Nous allons maintenant examiner séparément chacune de ces questions partielles.

XVIII. — *L'occasion naturelle de la genèse du langage.*

Quelle est l'occasion qui a déterminé la production du langage ? Différentes réponses ont été faites à cette question. Leur ensemble présente, on ne peut le méconnaître, une marche ascendante vers la vérité.

Les représentants de l'opinion la plus ancienne et, jusqu'à un certain point, Herder voient, dans l'expression involontaire, innée même chez les animaux, des sensations douloureuses et des mouvements violents de l'âme, le *commencement* du langage. « L'homme, ne fût-ce qu'à titre d'animal, possède le langage. Les sensations les plus violentes, les plus douloureuses de son corps, ainsi que toutes les fortes passions de son âme, se manifestent immédiatement par un cri, par des sons sauvages, inarticulés. Un animal qui souffre poussera des plaintes et des gémissements, tout comme en poussait le héros Philoctète sous l'influence de la douleur ; il gémirait même s'il se trouvait seul, abandonné sur une île déserte où il n'apercevrait

aucun vestige de créature analogue à lui, où rien enfin ne lui ferait espérer l'arrivée d'un être secourable [1]. »

A cette opinion on a objecté avec raison que les cris de douleur et l'expression des sensations chez les animaux ne peuvent être considérés comme un commencement de langage, puisque sans cela les animaux auraient dépassé ce commencement et seraient arrivés au langage. Un examen approfondi révèle du reste la différence essentielle entre l'explosion de sons produite par une sensation dominante et la reproduction d'une idée, d'une notion, — inspirée par l'activité de la raison. Entre le cri animal et le langage humain il y a un abîme infranchissable [2].

D'après une autre opinion, le langage aurait pour origine la tendance de l'homme à exprimer par des sons ses « émotions intérieures » vives, ce qu'il ferait, non point pour servir quelque intérêt, ni pour quelque raison spéciale, mais uniquement pour satisfaire ses besoins, pour exprimer ses pensées par des sons. Cette opinion se rap-

1. Herder : *Uber den Ursprung der Sprache*. 1770.

2. Herder, du reste, fait une grande différence entre ces « sons naturels » qui « *ne* sont *pas* les traits principaux du *langage humain* » et la « langue métaphysique inventée tardivement. » Quant à cette dernière, « enfant de la raison et de la société », il la nomme « une variété, peut-être à la quatrième génération, de la *langue-mère primitive* du genre humain ». Cependant il insiste sur l'impossibilité d'expliquer « *entièrement* » par ce cri des sensations l'origine du langage *humain*, celui-ci étant « évidemment *quelque chose de tout différent* ». « Tous les animaux, dit-il, et il n'y a guère d'autre exception que celle du poisson, animal muet, rendent leurs sensations au moyen de sons, mais il n'en résulte pas qu'aucun animal, quelque perfectionné qu'il soit, présente un commencement, même insignifiant, de langage analogue au langage humain. » — Schleicher, au contraire, signale nettement la différence *essentielle* qu'il y a entre cette expression des sensations et le *langage* : « L'expression immédiate du sentiment et de la sensation ainsi que du Vouloir et du Désir ne se produit pas par le *langage*, mais par la mimique phonétique, par les interjections proprement dites : oh, i, aÿe etc. Ces sons expriment immédiatement un sentiment et la volonté : ce ne sont *pas* des mots, ce ne sont *pas* des éléments du langage. » (Schleicher : *Die deutsche Sprache*, p. 5.) Voir la note suivante.

proche de la précédente : elle invoque le besoin bien connu qu'éprouve l'homme, aujourd'hui encore, de penser tout haut, de se débarrasser, pour ainsi dire, de la surabondance de ses pensées les plus vives par l'émission de la parole. L'homme, d'après cette manière de voir, serait un animal qui parle, à peu près comme l'oiseau est un animal qui chante, et c'est dans ce sens que les paroles du poète, « je parle comme l'oiseau chante », s'appliqueraient à l'homme en général. Le langage alors serait « une répercussion phonétique des impressions venant de l'extérieur [1] ».

Cette manière de voir a beaucoup pour elle, notamment l'observation sur le vif. Chacun de nous connait des dispositions dans lesquelles il lui a été difficile, même quand il

1. Schleicher : *Die deutsche Sprache.* (Stuttgart, 1869, p. 40.) C'est à cette manière de voir que correspond la définition bien connue : « Parler, c'est penser tout haut », que Schleicher trouve « parfaitement exacte » « Le langage, dit-il, est l'expression phonétique de la pensée ; c'est le processus du Penser, se manifestant au moyen du son. Le *langage n'exprime donc pas tout d'abord des sensations, des sentiments et du Vouloir ;* le langage n'est point l'expression immédiate du Sentir et du Vouloir, mais seulement du Penser. » (*L. c.*, p. 5). — Précédemment Heyse avait soutenu la même opinion : « Le son est l'expression essentielle, nécessaire de l'Intellectuel ; le Parler est le Penser qui se manifeste en se faisant entendre. » (*System der Sprachwissenschaft*, 1856. P. 35 et 40.) — De même Renan : « Le besoin de signifier au dehors ses pensées et ses sentiments est naturel à l'homme : tout ce qu'il pense, il l'exprime... L'homme est naturellement parlant, comme il est naturellement pensant... Le langage étant la forme expressive et le vêtement extérieur de la pensée, l'un et l'autre doivent être tenus pour contemporains. » (*L'origine du langage*, p. 90 à 92.) — De même Lazarus, Steinthal et Wundt signalent que, « dans chacun de nous, il se produit des états psychiques qui, *indépendamment de l'intention et de l'habitude*, déterminent certains mouvements et certains sons spéciaux. Imaginons que ce phénomène chez les premiers hommes ait été assez étendu pour que des perceptions différentes produisissent des sons nettement distincts : voilà les germes de la première langue, et celle-ci est alors, comme s'exprime Steinthal, une mimique phonétique (innée) : elle rentre dans le genre général des mouvements réflexes, et elle n'est plus qu'une classe particulière de ce genre de mouvements bien connu. » (Marty : *Ursprung der Sprache*.1875. P. 21).

était seul, de ne pas exprimer ses pensées à haute voix : souvent nous le faisons inconsciemment.

Ce qui est commun aux deux opinions précédentes, c'est qu'elles excluent de la production du langage toute coopération de l'homme ayant conscience d'un but : elles laissent la « nature » agir seule et ne regardent l'homme que comme un intermédiaire sans volonté.

Une troisième opinion admet l'homme à prendre part consciemment et à coopérer à la production du langage ; tout en n'abandonnant pas, elle non plus, le principe φύσει, origine naturelle, elle n'est pas assez timorée pour exclure quelque activité dont l'homme ait conscience, le principe φύσει pouvant parfaitement impliquer cette conscience de l'activité exercée. Il le peut en réalité, et non pas seulement en ce que concerne la genèse du langage.

Dans cette dernière opinion encore on peut distinguer deux nuances : admettre que le « plaisir de bavarder », le « penchant de l'homme à communiquer ses idées », qui correspond au célèbre « penchant à vivre en société », ait été l'unique occasion naturelle de la genèse du langage, ou admettre que ce qui a poussé nécessairement et naturellement à la formation des sons et du langage, c'est le besoin pressant de s'entendre, de faire des conventions réciproques. Cette dernière nuance est celle que nous adoptons, et à cet égard nous ne faisons aucune restriction.

XIX. — *L'aptitude naturelle à la formation du langage.*

Quelle est la circonstance qui a donné à l'homme l'aptitude à émettre des sons articulés ? Cette aptitude étant impliquée évidemment par l'organisation normale de ses

organes phonétiques, la question n'aurait aucun sens, si une fausse hypothèse ne paraissait la justifier.

Cette hypothèse, c'est que les divers sons et les divers mots du langage humain (et spécialement de la langue primitive unique que l'on admettait à tort autrefois) correspondraient aux notions à exprimer et leur seraient adéquats. Or les hommes d'aujourd'hui n'ont point conscience d'avoir une faculté de former des sons correspondant à des notions; en réalité, ils n'ont pas, non plus, de faculté de ce genre. La question suivante paraissait donc avoir une très grande importance et un très grand intérêt : d'où les hommes primitifs auraient-ils tiré cette faculté et en quoi aurait-elle consisté?

Quoi qu'il en soit, des savants admettaient, entre les objets et leurs désignations, une relation prédisposée, existant dans la nature même des choses : l'homme des temps primitifs aurait cherché et trouvé, ou bien il aurait rencontré cette connexion préexistante. Pour d'autres savants (Herder) l'aptitude glossigénique des hommes primitifs n'était qu'une simple imitation de divers sons naturels.

Ceux enfin qui reconnaissaient que l'on ne pouvait expliquer le contenu tout entier — même des langues primitives — par de simples sons imitatifs faisaient un petit saut périlleux et reconnaissaient sans ambages à l'homme primitif une faculté de former son langage, faculté que l'homme civilisé ne possédait plus. Cette assertion, à la vérité, est plus facile à poser qu'à démontrer. Quant à la méthode, elle est très facile et très commode, mais certainement elle n'est pas scientifique. Cette opinion a été cependant soutenue tout récemment, à l'exemple de Heyse, par Max Müller, l'éminent philologue. Ce dernier attribue à l'homme primitif une faculté instinctive d'émettre des signes vocaux correspondant à ses idées : cet instinct aurait disparu dès qu'il n'aurait plus été nécessaire, absolu-

ment comme certains sens s'émoussent quand, faute d'occasions, ils ne s'exercent plus [1].

Nous avons déjà dit que toute cette question de l'aptitude de l'homme primitif à produire les sons du langage reposait sur une fausse hypothèse. Nous allons éliminer celle-ci en démontrant qu'elle est erronée. Ce sera le moyen de rendre sans objet la question de l'aptitude; ce sera, en même temps, répondre aux deux questions partielles mentionnées plus haut, relatives au rôle de l'homme primitif en ce qui concerne la genèse du langage, d'une part, le rapport entre les mots et les notions d'autre part [2].

1. « Man in his primitive and perfect state, was endowed not only, like the brute, with the power of expressing his sensations by interjections, and his perceptions by onomatopoieia. He possessed likewise the faculty of giving more articulate expression to the rational conceptions of his mind. That faculty was not of his own making. *It wast an instinct*, an instinct of the mind as irresistible as any other instinct. So far as language is the production of that instinct, it belongs to the realm of nature. Man loses his instincts as he ceases to want them. His senses became fainter when, as in the case of scent, they become useless. »

(Max Müller : *Lectures on the science of language*. London, 1861. P. 370).

Max Müller cite en note une opinion analogue provenant de Heyse et reproduite dans les « *Vorlesungen* » de ce savant, publiées par Steinthal. — Wundt, lui aussi, attribue à l'homme primitif, bien qu'avec plus de ménagements, une aptitude, plus grande que la nôtre, à reproduire les impressions de l'organe de perception par des mouvements réflexes correspondants, c'est-à-dire par production de sons linguistiques et de gestes. « Nous avons perdu, dit-il, cette vivacité de sens de l'homme primitif, laquelle a produit autrefois le langage. » (*Grandzüge der physiologischen Psychologie*, p. 853.) Geiger *critique* justement ces opinions : « Admettre une faculté, maintenant perdue, de création de langage, et admettre (l'un implique l'autre) que l'état primitif de l'homme était la perfection, c'est recourir à l'incompréhensible... En l'admettant, nous nous placerions à un point de vue mystique. » (*Ursprung der Sprache*. Stuttgart, 1869. P. 37).

2. Nous avons déjà parlé plus haut des diverses opinions sur les rapports entre les sons primitifs et les notions exprimées par eux : d'après l'une de ces opinions, les sons primitifs seraient des onomatopées. Geiger dit à ce sujet : « Ce n'est ni par convention, ni par onomatopée, ni autrement, que l'on arrive à donner *directement* un nom à une chose. Le nom est toujours dérivé d'une racine préexistante. Or quel serait le

Cette fausse hypothèse dont nous avons parlé n'est autre que celle d'une relation *intellectuelle*, *spéciale*, *nécessaire*, entre les sons du langage et les notions exprimées par eux. En réalité, nous l'avons déjà dit dès le début, il n'existe point de relation de ce genre : il n'y a là qu'un reflet qui nous *trompe*, qui se produit en nous par suite de notre longue habitude de désigner certaines notions par certains sons.

Cependant la science du langage a conservé longtemps cette fausse supposition et, par suite de ce maintien, elle s'est excessivement occupée de la question de savoir si le choix du son quasi prédestiné pour la notion qui lui correspond était un *acte* de nécessité naturelle ou si c'est en pleine liberté que l'homme avait fait le *choix convenable*. C'est le mérite de Lazarus Geiger que d'avoir retiré de ce cercle vicieux la science du langage, de l'avoir débarrassée de cet éternel cauchemar, et cela au moyen d'un seul mot qui non seulement contient la solution de cette question, mais la rend superflue : *hasard*. La coïncidence du son avec la notion est chose de hasard : « Le même son pourrait tout aussi bien coïncider avec une autre notion, ou avec une notion quelconque. » C'est, à notre avis, le plus grand mérite de Lazarus Geiger que d'avoir le premier indiqué cette pensée [1].

rôle des racines linguistiques dans l'hypothèse d'une connexion naturelle entre le son et ce qu'il désigne, connexion qu'on ne pourrait se dispenser de supposer, ce semble, en admettant qu'il y eût onomatopée ? C'est précisément ici que cette hypothèse échoue complètement. Il est rare que la nature se refuse si nettement à se courber sous une opinion préconçue ; *on n'a pu trouver jusqu'à présent un seul exemple d'onomatopée réelle* ; parmi les cas que l'on a cités et qui paraissaient constituer des onomatopées, il y en a beaucoup qui, étudiés attentivement, ne produisent que des déceptions. (*Ursprung der Sprache*, p. 26.)

1. Voir Lazarus Geiger : — *Ursprung und Entwicklung der Sprachen* (2 volumes, Stuttgart, 1868); *Der Ursprung der Sprache* (Stuttgart, 1869) ; *Zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit* (Stuttgart, 1871).

Voici donc qu'après avoir éliminé la troisième des questions partielles énoncées plus haut (celle de l'aptitude à la création du langage et de la façon dont le langage a été créé) nous sommes arrivés, nous aussi, à la quatrième de ces questions : celle du rapport entre le son et la notion. Nous n'estimons pas que Geiger l'ait *épuisée*, qu'il en ait donné la solution scientifique complète en indiquant et en effleurant d'une façon à demi inconsciente sa pensée du « hasard. »

Il est un fait très remarquable et sur lequel il y a lieu d'appeler l'attention, en dépit des personnes qui considèrent comme superflues toutes explications et recherches méthodologiques : si Lazarus Geiger est arrivé à penser, très justement, que la formation des sons primitifs dépendait du *hasard*, ce n'est qu'au moyen de la méthode que nous connaissons déjà, c'est-à-dire par la considération des *forces agissant* aux temps historiques et *actuellement* dans la formation du langage. Déjà, avant Geiger, des philologues avaient observé qu'en dépit de toute la régularité qui règne dans le développement du langage, spécialement en ce qui concerne la signification de quelques mots et l'emploi de ces mots pour diverses notions, — il y a des séries de développement tout entières qui paraissent avoir été provoquées uniquement par le hasard. L'étude approfondie de ces faits de l'histoire du langage a amené Geiger à penser que le développement « résultant du hasard » avait peut-être joué un rôle important à « l'origine du langage ».

Après avoir considéré, dans la formation des mots et des notions, un grand nombre de ces développements réguliers, issus de combinaisons tout à fait accidentelles, Geiger s'exprime ainsi : « Rien ne nous autorise à admettre qu'il y ait quelque part, dans l'histoire du langage, un point où cette loi de développement commence et procède d'une loi différente ; il ne semble même pas qu'il soit possible de recon-

naître s'il existe un point initial de ce genre : si, en d'autres termes, l'une quelconque des parties les plus anciennes du langage possède une *précision de notions*, non plus *accidentelle*, mais *essentielle*. Ce qu'il faut comprendre, pour pénétrer l'essence de l'histoire du langage tout entière, c'est *le développement accidentel ;* c'est lui qu'il faut suivre en remontant, si cela est possible, jusqu'à son commencement, si l'on veut arriver à connaître finalement l'origine du langage [1]. »

Geiger, après avoir jeté un coup d'œil sur « l'Étymologie, depuis sa naissance jusqu'à son but final », a trouvé, comme il le dit, un point « où le procédé étymologique s'arrête sans être arrivé au but auquel il visait » ; car cette Étymologie « était partie d'une hypothèse qu'elle devait conserver jusqu'à la fin comme immuable et indispensable. Cette hypothèse était que, *dès le début le son et la notion étaient entre eux dans un rapport de nécessaire dépendance*, et il en résultait que *certains sons ne pouvaient jamais correspondre à certaines notions. On a constaté que cette hypothèse était un préjugé ;* la prétendue *nécessité se résout en hasard* partout où il s'agit des éléments fondamentaux essentiels du langage [2]. »

Geiger poursuit cette pensée ; il arrive plus loin à recon-

1. Geiger, *l. c.*, p. 228. Voir *ibidem*, la page 232, où il attribue au hasard de la répartition de divers sens entre des mots qui primitivement avaient le même sens : *Maid* (servante) et *Magd* (servante), *Haut*, *Fell* et *Balg* (peau) etc. « Ceci est du *hasard*, car il n'y a tout d'abord aucune *connexion causale* qui, entre deux objets *également possibles*, attribue au mot son objet ; ce qui le lui attribue, c'est qu'il coïncide plus fréquemment avec lui. Et, comme il se produit des chances en faveur d'un hasard de ce genre, partout où un mot, pour un motif quelconque, se désagrège phonétiquement en plusieurs mots, on peut en conclure dans quelle étendue considérable est possible la répartition, par simple hasard, de significations spéciales entre les divers sons du langage. *Oui, le hasard est le véritable et unique principe de la répartition des sens entre les sons du langage.* »

2. *Ibidem*, p. 251.

Voi[illegible] la ge-
tions [illegible] nombre de
créati[illegible] le carac-
créé) [illegible] nes pho-
ces [illegible] pas eu
Nous [illegible] genèse
dont [illegible] le dé-
[illegible] présent,
« [illegible] et qu'il
[illegible] grand
[illegible] du langage [illegible] cette vi-
[illegible] du hasard [illegible] et qu'il
[illegible] montrer qu'il est impo[illegible] mode
[illegible] exclusivement une [illegible] genèse
[illegible] au contraire, maintes [illegible]
[illegible] y a beaucoup de racines [illegible] cette
[illegible] racines qui servent en même [illegible]
[illegible] actions. L'immense étendue qu[illegible]
[illegible] phénomène de la multiplicité des [illegible]
[illegible] des sons dans les racines ressortira [illegible]
[illegible] une clarté encore plus grandes, lorsqu[illegible]
[illegible] les détails, et alors les cas contraires pro[illegible]
[illegible] d'exceptions. Admettre qu'à *une première péri*[illegible]
[illegible] *présenté d'autres faits*, c'est admettre une l[illegible]
[illegible] contraire : il ne suffit pas, pour la démontrer, de [illegible]
[illegible] que cet état normal du langage ait jadis existé [2]. [illegible]
[illegible], après avoir cité un grand nombre de *faits* à l'ap[illegible]
[illegible] de son opinion, conclut comme il suit : « En raison [illegible]
[illegible] état de choses, je crois devoir affirmer que *la loi* [illegible]
[illegible] *à la surface du langage disparaît dans la profondeur* [illegible]
[illegible] un son quelconque peut désigner une notion quelconque [illegible]

1. *Ibidem*, p. 260.
2. Geiger : *Ursprung der Sprache*, 1869, p. 51.

[illegible] tous [illegible] ouvrages [illegible] des [illegible] selon [illegible] Marty, [illegible] de [illegible]

XX. — *Genèse des sons primitifs ou racines linguistiques*

...ème de la genèse des sons primitifs destinés à
racines linguistiques serait-il insoluble ? Le
... commettre une grave erreur ; quant à invo-
...lité de l'observation directe, nous irions
... dire que c'est faire preuve d'un manque de
...ion n'a-t-elle pas, sur toute autre, un grand
... le principal objet à observer pour cette
... à notre disposition. Oui, l'homme
...odification, l'homme éternellement
... nous débarrasser, une fois pour
...ous fait voir l'homme d'aujour-
...omme différant de l'homme à
...ore, par ses penchants et ses
... particularités intellectuelles.
... vérité, est entré en posses-
...nnaissait pas autrefois ; il a
... ne soupçonnait pas jadis,
... être intime, sa nature,
... les penchants ainsi que
... sont restés ce qu'ils
... ce qu'ils sont aujour-
... beaucoup d'erreurs et
... rappelé que l'homme
... première apparition, il
...té ange ; jamais il n'a
... jamais, non plus,
... jamais il n'a été *dé-*
... première hypothèse

naitre qu'entre les diverses langues il n'y a de différences que sur un point : celui où elles donnent « libre jeu au *hasard* ». C'est dire qu'elle diffèrent uniquement « par la coïncidence du son avec la notion », tandis qu'elles se ressemblent par tous les autres points : par l'étendue des resso urces phonétiques, par les lois du développement phonétique, par les notions, enfin par la parenté qui existe entre ces notions et qui attribuent à chacune d'elles, pour origine, un certain son déterminé [1].

Dans son ouvrage ultérieur « *über den Ursprung der Sprache* » (sur l'origine du langage), Geiger a encore un peu expliqué cette idée du hasard. « J'ai essayé, dans mon grand ouvrage, de montrer qu'il est impossible de continuer à soutenir qu'il existe exclusivement une certaine racine, ou *vice versa*. Il existe, au contraire, maintes notions pour chacune desquelles il y a beaucoup de racines, et inversement il existe maintes racines qui servent en même temps pour beaucoup de notions. L'immense étendue qu'embrasse réellement le phénomène de la multiplicité des sens et de la multiplicité des sons dans les racines ressortira avec une précision et une clarté encore plus grandes, lorsqu'on entrera dans les détails, et alors les cas contraires prendront l'aspect d'exceptions. Admettre qu'à *une première période le langage ait présenté d'autres faits*, c'est admettre une hypothèse arbitraire : il ne suffit pas, pour la démontrer, de supposer que cet état normal du langage ait jadis existé [2]. »

Geiger, après avoir cité un grand nombre de *faits* à l'appui de son opinion, conclut comme il suit : « En raison de cet état de choses, je crois devoir affirmer que *la loi observée à la surface du langage disparaît dans la profondeur*, qu'un son quelconque peut désigner une notion quelconque

1. *Ibidem*, p. 269.
2. Geiger : *Ursprung der Sprache*, 1869. P. 51.

et qu'une notion quelconque peut être désignée par un son quelconque. Selon la loi superficielle, il existe pour chaque son une notion spéciale et inversement. J'affirme, tout au contraire, que, lorsqu'un son a fini par prendre à la longue une signification spéciale, ce fait n'a jamais été que le résultat du *hasard* ou, en d'autres termes, du développement [1]. »

« Les racines phonétiques prises dans leur ensemble, dit-il plus loin, réunissent en elles une grande quantité de notions et, en même temps, elles apparaissent, avec des notions fondamentales essentiellement pareilles, sous les formes les plus différentes qu'il soit possible d'imaginer. Il n'y a plus lieu de demander si c'est *naturellement* ou *conventionnellement* que les diverses significations se sont réparties entre ces racines phonétiques. Le principe de la répartition, c'est *l'usage linguistique*, l'accoutumance inconsciente, le *hasard*. Mais qu'était l'état initial lui-même avant cette répartition? Pourquoi une telle masse de notions s'est-elle rassemblée sous un son unique, et, qui plus est, à plusieurs reprises, de la même façon? »

Geiger se met alors à critiquer les diverses réponses qui ont été faites à ces questions. Aucune ne le satisfait, et à cet égard nous lui donnons parfaitement raison. Mais quelle réponse fait-il lui-même à cette question ? Ce n'est point, en tout cas, *celle* que nous aurions attendue d'un homme qui, si souvent, comme nous l'avons montré tout au long, a invoqué le *hasard* comme un puissant principe de développement du langage. Geiger a négligé de finir de penser la pensée de la production accidentelle des premiers sons pour les premières notions, ce qui lui aurait permis

1. *Ibidem*, p. 90. Il semble paradoxal d'identifier le « hasard » et le « développement ». Geiger dans la « critique du hasard » (t. I, ch. IV de son premier ouvrage) justifie cette identification. Nous ne pouvons ici entrer dans les détails.

de nous exposer la marche la plus vraisemblable de la genèse des premiers sons linguistiques. Un grand nombre de ses réflexions et de ses longs développements sur le caractère, le nombre et l'importance des premières racines phonétiques montre même, et clairement, qu'il n'a pas eu conscience du processus le plus vraisemblable de la genèse du langage. On voit qu'il avait observé exactement le développement du langage dans l'histoire et dans le présent, que cette observation lui a fait penser au hasard et qu'il a entrevu que ce « hasard » pouvait avoir joué un grand rôle dans le développement du langage, — mais que cette vision s'est faite en lui comme à la lueur d'un éclair et qu'il est loin d'avoir vu, en pleine et sereine lumière, le mode réel, ou tout au moins le plus vraisemblable, de la genèse des langues.

Nous allons essayer de retracer les circonstances de cette genèse [1].

1. On voudra bien nous pardonner d'avoir cité assez longuement tous les passages sur le « hasard », que nous avons trouvés dans les ouvrages de Geiger. Nous tenions à montrer que Geiger s'est borné à *soupçonner* le grand rôle du hasard dans la genèse du langage, et qu'il *n'a reconnu* ni le processus de cette genèse, ni *toutes les conséquences* qui dérivent de ce processus. Nous pouvons invoquer, du reste, le témoignage des philologues *postérieurs*. Marty, par exemple (*Ursprung der Sprache*, Wurzbourg, 1875), traite « d'empirique » la théorie de Geiger, « selon laquelle le langage est une acquisition humaine. » (Marty, p. 44). Marty, pour apprécier la théorie de Geiger sur la genèse du langage, s'est référé aux passages qui, à son avis, donnent en quelque sorte la mesure de cette théorie : ce sont ceux dans lesquels Geiger désigne « le langage à ses débuts comme un cri animal se produisant sur le coup d'une impression du sens de la vision en tant que sens. » Il cite, pour caractériser cette théorie, le passage suivant du livre de Geiger : « Le cri du langage ne se produit primitivement que sur l'impression causée par l'aspect d'un corps animal ou humain secoué convulsivement ou tournoyant avec vivacité, par l'aspect d'un tremblement violent des pieds ou des mains, de la contraction d'un visage animal ou d'un visage humain et spécialement par la vue de la contraction de la bouche et du clignement des yeux. » La théorie fondée sur le hasard ne sert donc pas à Geiger à expliquer la genèse du langage, mais Geiger (cette réflexion est encore de Marty) fait intervenir *le hasard* dans le développement des sens du « cri linguistique » primitif. (Marty, p. 53.)

XX. — *Genèse des sons primitifs ou racines linguistiques*

Le problème de la genèse des sons primitifs destinés à devenir des racines linguistiques serait-il insoluble? Le soutenir, c'est commettre une grave erreur ; quant à invoquer l'impossibilité de l'observation directe, nous irions presque jusqu'à dire que c'est faire preuve d'un manque de réflexion. La question n'a-t-elle pas, sur toute autre, un grand avantage? C'est que le principal objet à observer pour cette question, l'homme, est à notre disposition. Oui, l'homme n'ayant subi aucune modification, l'homme éternellement vivant. Nous n'avons qu'à nous débarrasser, une fois pour toutes, de l'illusion qui nous fait voir l'homme d'aujourd'hui, l'homme civilisé ! comme différant de l'homme à l'état primitif, — par sa nature, par ses penchants et ses besoins, par ses facultés et ses particularités intellectuelles.

L'homme, aujourd'hui, à la vérité, est entré en possession de découvertes qu'il ne connaissait pas autrefois ; il a fait beaucoup d'inventions qu'il ne soupçonnait pas jadis, mais lui-même n'a pas changé ; son être intime, sa nature, ses dispositions intellectuelles, avec les penchants ainsi que les courants d'esprit qui en résultent, sont restés ce qu'ils étaient autrefois, ils étaient autrefois ce qu'ils sont aujourd'hui. Nous nous serions épargné beaucoup d'erreurs et d'illusions, si nous nous étions toujours rappelé que l'homme est resté homme et que, depuis sa première apparition, il a toujours été homme. Jamais il n'a été ange ; jamais il n'a été *plus parfait* qu'aujourd'hui ; mais jamais, non plus, il n'a été plus animal que maintenant ; jamais il n'a été *dépourvu de raison.* Les partisans de la première hypothèse

(parmi lesquels Max Müller) et les nombreux partisans de la seconde (nous avons cité Geiger) ne nous apportent, ni les uns ni les autres, aucune preuve à l'appui de leurs dires. La première de ces hypothèses n'est pas scientifique ; la seconde ne l'est pas non plus. Ni l'une, ni l'autre ne tient debout.

C'est avec raison que Geiger blâme Max Müller et, en même temps, les nombreux prédécesseurs de ce dernier d'avoir attribué à l'homme primitif des facultés cachées, spéciales, que nous ne retrouvons pas chez l'homme d'aujourd'hui ; toutefois nous n'en avons pas moins le droit de critiquer Geiger et ses nombreux prédécesseurs et partisans (ainsi que tous les darwinistes et les hæckelistes) de refuser à l'homme primitif ce qui fait de l'homme un homme, ce que nous observons et reconnaissons dans l'homme comme étant ce qu'il y a de plus essentiel dans son être intime et ce qui le distingue de l'animal : c'est-à-dire *un degré de raison qui le pousse à s'entendre avec son semblable en échangeant ses pensées dans l'intérêt de sa propre conservation. C'est ainsi que nous connaissons* l'homme, et il n'y a *aucune* raison scientifique qui nous autorise à nous le représenter comme ayant été autrement, même dans les plus vagues lointains de la nuit des âges[1].

1. Les développements de Herder sont, cette fois, parfaitement exacts : « Si la raison n'est pas une force séparée, agissant isolément, mais une direction de forces propre au genre humain, l'homme doit la posséder depuis qu'il est homme, quel qu'ait été, du reste, son premier état. » — En se défendant contre des objections, il continue : « Est-ce donc penser raisonnablement que de penser avec une raison *développée !* » etc. (*Ursprung der Sprache. L. c.*, p. 56.) — Par contre, nous ne pouvons adhérer à l'hypothèse de Geiger, selon laquelle l'homme aurait été dépourvu de raison avant la naissance du langage. Si l'homme, dès avant la naissance du langage, n'avait pas été un animal raisonnable, il ne serait jamais arrivé à parler. Geiger, il est vrai, a bien raison de dire : « On est pris de vertige, lorsqu'on se demande ce que pouvait être l'intelligence avant qu'elle eût acquis le vêtement vivant, le langage. » Mais il ajoute une idée qui n'est qu'un spectre issu de son imagination : « Il est

Mais, que nous considérions l'homme comme *homme*, ni plus ni moins : aussitôt le processus tout entier de la formation du langage se présentera à nous, presque spontanément, d'une façon si claire et si simple que nous ne pourrons nous empêcher d'être surpris de ce qu'on ait si longtemps considéré ce processus comme un problème insoluble, comme un éternel mystère !

Représentons-nous les individus des premières bandes humaines. Leur tendance innée à se conserver eux-mêmes (cette tendance n'est pas hypothétique) les force à se communiquer réciproquement leurs pensées ; ils n'ont pas encore de langage, mais ils possèdent des organes phonétiques humains, ils poussent des sons quelconques, des cris inarticulés. Point d'onomatopées, car c'est à peine si l'on peut désigner par ce moyen un très petit nombre de choses ; point de cette analogie raffinée entre le son et l'objet, ima-

possible, dit il, que les hommes jadis aient erré, *pensants*, mais *muets*, *les uns à côté des autres*, jusqu'à ce que la naissance du langage ait eu modifié leur existence silencieusement insociale et décelé leur intérieur à leurs regards réciproques. » (*Ursprung der Sprachen*, t. I, p. 12.) Jamais les hommes n'ont erré « pensants et muets », les uns à côté des autres. Dès qu'ils furent hommes, êtres pensants, ils durent nécessairement, par l'effet d'un *penchant* raisonnable, chercher à s'entendre, et ces essais durent *nécessairement* réussir avec plus ou moins de facilité, d'une manière ou d'une autre. Ne comprenons-nous pas, — plus ou moins facilement, il est vrai, — l'enfant, être sans langage, le sourd-muet, également sans langage ? N'arrivons-nous pas à comprendre *tout* étranger, quelque incompréhensible que soit la langue qu'il parle ? Les relations des Européens avec les peuples à l'état de sauvagerie primitive nous en fournissent la preuve la plus éclatante. Nous sommes obligés de repousser, comme une exagération, l'innovation de Geiger : « pas de langage, pas de raison.» Dans ce cas, c'est l'ancienne théorie qui l'emporte; ce n'est qu'à la raison, ce n'est qu'à la faculté de penser que l'homme doit le langage. Il est vrai que le langage a payé à la raison principal et intérêts, ou, pour mieux dire, la raison a, dans le langage, placé son capital à gros intérêts pour l'éternité.

Voir aussi Lotze : *Mikrokosmus :* t. II, p. 250 : « Le langage, certes, n'enseigne point à l'esprit les éléments du Penser, mais il est indispensable à l'esprit lorsque celui-ci veut réunir ces éléments pour *développer* plus largement sa *culture*. »

ginée par nos philosophes modernes : par exemple entre le son *Blitz* et le sens *éclair*. Rien de tout cela; rien que des sons quelconques, incompréhensibles, qui ne renferment rien, qui ne veulent rien dire. Ces sons, l'homme les a poussés instinctivement, par manière d'essai, aiguillonné par le besoin de se faire comprendre. Or, il ne pouvait réussir brillamment dès les premiers essais qu'il tenta ; l'entente n'était pas facile ; les signes et les gestes étaient obligés de venir en aide aux sons essayés : il fallait beaucoup de travail à l'individu interpellé pour deviner la pensée, l'intention de l'interpellateur.

Essayons de nous représenter une de ces scènes. Un individu désire se faire apporter une branche d'arbre : il se met à pousser les sons que lui inspire la nécessité du moment, le besoin de se faire comprendre. Ses organes vocaux émettent toute la série des sons qu'ils peuvent produire. Le voici qui appelle : *na*, *da*, *ta*, *ko*, *lé*, etc. L'individu interpellé prend une pierre ; l'autre lui fait comprendre par la voix que son intention n'a pas été comprise. Le premier présente successivement d'autres objets qui sont à portée de sa main ; chaque fois, nouveaux mouvements pour repousser l'objet et essais successifs de nouveaux cris ou répétition obstinée du même appel. Enfin, l'individu qui interpelle émet un certain son : *ta*, par exemple. A ce moment l'interpellé devine la pensée de l'interpellateur, soit par hasard, soit en suivant les gestes qui accompagnent le son émis, et il présente la branche. Que s'en suit-il ? L'interpellateur remarque par hasard le son au moyen duquel il s'est fait comprendre. Quant à l'interpellé, il sait maintenant ce que son camarade comprend par *ta*. Dans les relations entre ces deux individus, s'ils ont une bonne mémoire, *ta* signifiera désormais *branche*. S'ils l'oublient, il faudra qu'à la prochaine occasion ils recommencent leur pénible tentative pour arriver à se faire comprendre

l'un de l'autre. S'ils veulent s'éviter cette peine, il faudra qu'ils remarquent ce son et qu'ils le conservent pour l'objet désigné.

Lorsque cette entente mutuelle sur un objet ou sur une pensée s'est effectuée, à plusieurs reprises, sur un même objet ou sur une même pensée, la notion correspondante prend, dans le nombre immense des sons possibles et en dehors du grand nombre des sons qui ont été employés pour la désigner, un son qui restera à son service. La notion a reçu son mot. Que maintenant on continue, pendant des générations, à la désigner par ce même mot, ce son finira par s'entrelacer dans notre esprit avec cette notion à tel point que l'un et l'autre auront l'air d'avoir ensemble quelque intime parenté intellectuelle, une relation *nécessaire*, et il se trouvera là, par hasard, des philosophes pour admirer « l'aptitude » de l'homme à trouver pour chaque chose la désignation convenable, la seule qui lui corresponde.

Nous dira-t-on que le processus de la formation du langage, tel que nous venons de le retrouver, n'est qu'une vague hypothèse, une fantaisie pour laquelle on ne peut fournir aucune preuve ? Nous contestons toute valeur à cette objection. Ce processus était le seul possible lorsque le langage s'est formé pour la première fois. C'est sur l'observation de la nature de l'homme, toujours semblable à elle-même, que s'appuie l'exposé précédent. Oui, la nature de l'homme nous fournit des points de repère suffisants, des preuves suffisantes. Il nous suffit de considérer l'enfant qui ne sait pas encore parler : pour se faire comprendre, s'il veut demander un objet quelconque ou exprimer une pensée quelconque, il poussera des sons qui lui seront inspirés par le besoin du moment, et à l'aide de ces sons, incompréhensibles par eux-mêmes, il finira par forcer ses parents ou son entourage à deviner ainsi ses pensées. Dès lors, quel que soit le son à l'aide duquel il se soit fait comprendre,

les parents et l'entourage sauront que par ce son l'enfant désigne l'objet en question. A partir de ce moment, les parents, par amour et par complaisance, se plieront au caprice de l'enfant et adopteront pour l'objet dont il s'agit le son qui aura été choisi par l'enfant. Combien de fois cela n'arrive-t-il pas dans la chambre des enfants? A la vérité, l'enfant, lorsqu'il grandit, finit bien par être obligé de se conformer aux habitudes de son entourage et de se servir des sons et des mots que la langue a déjà fixés.

Il n'en est pas autrement lorsque nous nous rencontrons avec un sourd-muet. Nous faisons attention aux sons incompréhensibles qu'il émet pour essayer de nous communiquer ses pensées, et lorsqu'il les répète, nous les reconnaissons. Mais le sourd-muet, de son côté, quand il se retrouvera en notre présence, se servira toujours, pour désigner certaines choses, du son qui nous a fait deviner sa pensée.

Nous pouvons même imaginer une véritable expérience qui prouverait infailliblement la vérité de notre thèse.

Il nous suffirait de réunir, en un lieu écarté quelconque, dans une île ou dans tout autre coin de terre, plusieurs individus parlant des langues de souche totalement différente et ne connaissant chacun que sa langue maternelle : supposons un Chinois, un nègre, un Indien et n'importe quel « Indo-Germain. » Complétons le lot par l'adjonction d'un Sémite d'origine authentique, et abandonnons cette intéressante société à son sort, sans interprète et sans dictionnaires de poche.

Qu'arrivera-t-il? Apparemment, chacun, pour s'entendre avec les autres, émettra des paroles qui n'en seront pas moins incompréhensibles pour ses voisins ; il faudra recourir aux gestes et aux grimaces. Supposons maintenant qu'après beaucoup d'efforts l'un des membres de la société devine la pensée d'un autre membre. Dès lors, ce mot sera

admis, comme premier vocable commun, dans le dictionnaire commun. Ce travail se renouvellera jusqu'à ce que la société, à l'aide des mots les plus variés de ses langues diverses, ait créé une nouvelle langue commune. Ce sera le *hasard* qui *aura décidé* de l'appropriation des divers mots aux diverses notions, car toujours chaque son ou chaque mot restera appliqué à une certaine notion pour laquelle, par l'effet d'une des innombrables circonstances accessoires qui peuvent se présenter, on se sera réciproquement entendu.

On voit donc que « la façon dont certains sons arrivent à prendre une certaine signification n'est pas un processus aussi mystérieux que les philologues se l'imaginent. Schleicher cependant désespère de résoudre ce problème et s'écrie, désespéré, qu'il est impossible de trouver les lois [1] de cette attribution de tel ou tel sens. Quant à nous, nous répondons simplement qu'on ne peut pas trouver de lois dans une sphère où il serait inutile d'en chercher, — où la rencontre d'un son quelconque avec une signification quelconque est la seule loi, et où il est indifférent, pour le *devenir organique* du langage, que ce soit tel ou tel son qui se rencontre avec telle ou telle signification. Schleicher et d'autres philologues auraient dû reconnaître que, dans la « sphère primitive de la genèse du langage » l'esprit humain et l'humain besoin de savoir peuvent parfaitement se contenter de cette proposition : « ici la loi, c'est le hasard ».

Un naturaliste ne se demande pas pourquoi, dans le processus animal de la génération, c'est précisément *telle* semence mâle qui se rencontre avec *tel œuf* femelle ; il se contente de savoir que, à partir du moment de ce contact, le processus de la vie organique *commence*. De même, les philologues se contenteraient de reconnaître la souveraineté

1. Schleicher : *Zur vergleichenden Sprachgeschichte*. Bonn, 1848. P. 21'

du hasard dans cette « sphère primitive de l'origine du langage », s'ils n'étaient pas éternellement inquiétés et tourmentés par une fausse supposition : s'ils n'admettaient pas que ce qui rapproche ces sons et ces significations concomitantes, ce n'est pas le hasard, mais une « loi » toute spéciale. Schleicher, après avoir supposé cette « relation nécessaire », se trouve amené à une autre supposition non moins fausse et non moins superflue : il est forcé d'admettre « *un certain nombre de sons ayant une signification*[1] ». Voilà l'erreur. Ces sons en eux-mêmes n'ont jamais eu d'importance, ils n'en n'ont pris une qu'à partir du moment où les pensées de deux hommes se sont rencontrées dans ces sons comme dans un foyer. Ce n'est qu'à partir du moment où l'un de ces hommes devine la pensée de l'autre cherchant à se faire comprendre au moyen d'un son quelconque que ce son acquiert une signification dans la longue série des sons les plus différents ; auparavant il n'en avait point ; auparavant il n'était qu'un son dépourvu de signification.

XXI. — *Suite de la démonstration du rôle du hasard.*

Nous avons décrit le processus de la genèse du langage ; maintenant examinons-le de près. De ce qu'il y a d'essentiel dans ce processus, tel que nous l'avons supposé, plusieurs conséquences ressortiront, qui se rattachent étroite-

1. Voici ce passage très intéressant : « Cette sphère primitive de la genèse du langage, le rapport des sons à la signification, *la relation réciproque nécessaire* (!) me paraissent entourés de la même obscurité que celle qui enveloppe l'origine de la vie organique en général. Nous admettons donc qu'il y avait un certain nombre de sons significatifs. » (*L. c.*, p. 21).

ment à des faits connus de l'histoire du langage, difficilement explicables jusqu'à présent ou qui les expliquent : ainsi se trouvera corroborée notre supposition.

D'abord, il est clair que, dans un processus comme celui qui vient d'être décrit, la désignation d'une seule et même notion doit être chaque fois le produit d'une tentative réciproque d'entente de deux individus au moins, à un moment donné : que cette désignation, née, à ce moment même, entre *ces personnes* au nombre de deux au moins, est la résultante des efforts mêmes qu'*elles viennent* de faire en vue d'arriver à une entente.

Or, la mémoire n'est pas toujours infaillible, toujours digne de confiance. Par suite, entre ces *mêmes* individus, à un *autre moment*, une *autre* désignation se présentera pour le même objet, pour la même pensée ? Quant à la tâche de fixer ce nouveau nom dans le langage, elle incombera encore à cette mémoire qui n'est pas toujours également digne de confiance.

Que maintenant les personnes qui cherchent à s'entendre viennent à changer, ou même que l'une d'elles seulement vienne à être remplacée, par exemple celle qui est interpellée, celle qui est obligée de deviner, — en tout cas alors, à moins d'un hasard absolument extraordinaire, c'est sur un autre son que l'on se comprendra : une autre désignation se produira pour le même objet. De cette manière, dans un groupe d'hommes vivant en communauté, les multiples tentatives réciproques d'entente, se croisant constamment entre elles, feront surgir pour chaque notion un grand nombre de désignations [1].

1. L'orientaliste français de Dumast dit que, plus une langue est ancienne et primitive, qu'elle soit *sauvage* ou non, plus elle est riche et splendide par *ses diversités* et ses beautés.

Joly, *l. c.*, p. 384, est d'un avis opposé et cite des exemples contraires, mais ne prouvant rien. Si certains *peuples* à l'état de *nature* ont des langues pauvres en mots, cela prouve uniquement le degré inférieur de leur intelli-

Par suite de cette circonstance un groupe d'hommes donné ne serait parvenu que très difficilement à s'entendre au moyen de sa langue primitive, s'il n'avait trouvé, dans l'exiguité initiale de son horizon intellectuel, ainsi que dans

gence en général et cela explique pourquoi ils sont restés à l'état de nature. Si les *langues civilisées* très développées d'aujourd'hui étaient, tout à leurs débuts, bien plus riches en racines, cela ne contredit pas notre opinion. Une foule de *faits* de l'histoire du langage plaident en sa faveur. — Déjà Herder constate que, « plus une langue est primitive », plus elle est riche en synonymes ; « en dépit de sa pénurie essentielle, elle a une très grande surabondance inutile. » Herder se livre ensuite à une polémique contre ceux qui nient ces faits. « Les défenseurs de l'origine divine, qui veulent trouver de l'ordre dans tout, n'arrivent pas à trouver de l'ordre ici et *nient* les synonymes. — Ils nient? Eh bien ! admettons que, parmi les *cinquante* mots dont se servent les Arabes pour désigner le lion, parmi les *quatre-vingts* mots qu'ils ont pour le miel, parmi les *deux cents* mots qu'ils ont pour le serpent, et parmi les mots au nombre de *plus de mille* qu'ils ont pour le glaive, il y ait ou il y ait eu de légères différences qui se seraient perdues, pourquoi existent-ils s'ils devaient périr? Pourquoi Dieu a-t-il inventé un trésor inutile de mots, trésor que seul, comme disent les Arabes, un prophète divin pourrait embrasser dans toute son étendue? Quoi qu'il en soit, ces mots n'en sont pas moins des synonymes, *bien qu'il y ait beaucoup d'autres idées pour lesquelles les mots manquent*. Celui qui a conçu le plan du langage a inventé cinquante mots pour désigner la pierre et n'en a trouvé aucun pour toutes les idées indispensables, pour les sentiments intérieurs et les abstractions ; là il a accumulé les superfluités ; ici il a laissé régner la détresse et il a fait naître le besoin d'usurper des métaphores, de dire des demi-absurdités, etc. *Humainement*, la chose s'explique d'elle-même. Mais allez donc trouver un ordre divin là-dedans. » Herder donne alors son explication, laquelle est en progrès sur l'opinion théologique combattue, celle de Süssmilch, et se rapproche beaucoup de la vérité, sauf en ce qu'elle suppose erronément que l'on ait *inventé* les désignations à dessein et avec conscience d'un but. « Autant on était *forcé* d'exprimer d'une façon impropre les idées complexes, rares, autant il était *facile* d'exprimer, *fréquemment*, les idées simples, les idées courantes. Moins on connaissait la nature, ou plus l'on pouvait par inexpérience la considérer de divers côtés en n'arrivant que bien juste à la reconnaître ; ou encore, moins on *inventait a priori*, mais d'après des circonstances accessibles aux sens : plus il y avait de synonymes. *Plus il y avait de personnes à inventer*, ou plus ces personnes, au moment de leur invention, se trouvaient errantes et disséminées, ce qui n'empêchait pas que généralement leurs inventions fussent circonscrites dans un cercle de choses assez restreint, — plus les synonymes devenaient nombreux lorsque ces inventeurs se trouvaient ensemble et que leur langage se mettait à flotter dans un

la primitive pauvreté et pénurie de ses conceptions et de ses notions, une sorte de correctif à ce défaut, une sorte de contre-poids à cette surabondance.

Ce qui a permis aux hommes primitifs de s'entendre mal-

océan de vocabulaires... Les analogies de toutes les langues sauvages confirment ma proposition. Chacune d'elle est, à sa manière, prodigue et indigente ; seulement, chacune l'est à sa manière spéciale. (Suivent des exemples de richesses de désignation, chez divers peuples, pour les mêmes objets). — Guillaume de Humboldt, lui aussi, nous avertit de ne pas avoir à considérer « les commencements du langage comme bornés à un nombre fort mesquin de mots », et il constate que « même les langues des sauvages, langues qui devraient être les plus voisines de l'état de nature, présentent *une abondance et une multiplicité d'expressions qui partout dépasse les besoins.* » (*Ueber Verschiedenheit menschlichen Sprachbaues. Ges. Werke*, t. VI, p. 60.) — La cause proprement dite de cette primitive *abondance de mots* est restée inconnue même aux philologues modernes. Les uns, comme Schleicher, l'attribuent à un penchant « immodéré » au langage ; les autres, comme Geiger, désignent tout simplement ce phénomène énigmatique sous le nom de « richesse des premiers âges du monde » et s'imaginent ainsi avoir tout arrangé. « Chez les peuples sans histoire, écrit Schleicher, nous observons assez souvent une *véritable prodigalité* de formes linguistiques. *Ce penchant au langage* dépasse toute mesure et provoque des formations qui, par leur surabondance, entravent considérablement l'échange des pensées avec les peuples étrangers et apparaissent ainsi comme un obstacle à la civilisation. Ceci s'applique surtout aux langues des Indiens d'Amérique.» (*L. c.*, p. 36.)

Voici ce que dit Geiger :

« Plus une langue se trouve à un degré inférieur, plus elle nous révèle une richesse *spéciale aux premiers âges du monde*, richesse qu'on est forcé d'admirer sans restriction et qui permet des finesses d'expressions non soupçonnées, véritablement étonnantes chez des peuples non développés : c'est à croire que non seulement le langage se développe indépendamment de la raison, mais que même il est en rapport inverse avec le développement de celle-ci. Un examen approfondi nous fera trouver cependant que ces tendances privilégiées de la croissance du langage ne sont pas celles comprises dans la forme de la raison... destinée à *triompher* définitivement. Le développement s'est engagé là dans des *voies latérales* qui le détournent de son véritable but et qu'il lui faudra abandonner pour atteindre le plus haut degré de la perfection humainement possible. Ces essais manqués par la nature se rencontrent dans toute histoire de développement. Ceci s'applique particulièrement aux langues : il n'en est point qui n'ait passé par des essais de ce genre. Les organismes intellectuels les plus vigoureux, les plus sains, les plus nobles ont refréné cette *exubérance*, cette luxuriance, au moment qui a

gré le nombre infini des désignations pour les mêmes choses, c'est uniquement l'étroitesse du cercle de leurs notions et de leurs conceptions.

D'autre part, il y a, dans *l'histoire du langage*, un *fait* universellement reconnu : le développement du langage consiste en ce qu'un nombre de sens et de notions de plus en plus grands ne cesse de se former autour des diverses racines phonétiques. Ce fait s'explique très simplement par une tendance qui, de toute antiquité, a régné dans la formation entière du langage : c'est que les hommes ont toujours cherché les moyens d'arriver à se comprendre aussi facilement que possible : tendance à laquelle d'autre part correspond un fait qui n'est pas moins vrai, bien qu'il ne soit pas encore universellement reconnu : c'est que le nombre des « racines » primitives diminue progressivement dans le cours du développement du langage.

Après avoir constaté comment se présente à nous le processus de la création du langage, après avoir déduit de ce processus, ainsi que des *faits* postérieurs de l'histoire du langage, la constitution de toute langue primitive, nous nous trouvons amenés à aborder deux autres vérités philologiques, ou, si l'on préfère, à nous expliquer ces vérités déjà acquises partiellement et d'autre façon.

Du grand nombre primitif de désignations pour les mêmes choses et de la richesse des formes, faits que, pour abréger, nous nommerons *polyphonétisme*, nous pouvons

décidé de leur avenir, et les ont alors converties en une fécondité vivace, en une durable et précieuse richesse. » (*L. c.*, t. I, p. 377.)

C'est de cette façon et d'une façon analogue, à moitié mystique, que les philologues cherchent à s'expliquer le fait si simple et si naturel de la primitive abondance de mots et de formes des diverses langues. La véritable cause de cette abondance leur demeure inconnue.

Voir aussi, à ce sujet : Renan : *Origine du langage*, 2e édition, 1858. p. 169 et suivantes.

conclure que la création primitive des langues s'est accomplie *au milieu de grandes communautés.* Parmi les philologues *modernes*, il y en a beaucoup qui ont reconnu cette vérité, bien qu'ils n'y soient pas arrivés par les mêmes voies que nous.

L'ancienne opinion, celle représentée par Herder et d'après laquelle « le sauvage, l'homme seul dans les bois, n' aurait pu se dispenser d'inventer le langage pour sa propre personne, même sans intention de s'en servir pour parler », méconnaît absolument la nature de la genèse du langage, ainsi que la nature de ce langage. Herder en est à la période romantico-sentimentale de l'investigation philologique, lorsqu'il dit : « Le langage a été l'entente de l'âme de l'homme avec lui-même, entente nécessaire, sans laquelle l'homme n'aurait pas été homme. Si d'autres n'ont pas pu comprendre comment une âme humaine a pu inventer le langage, — moi, je ne comprends pas comment une âme humaine pourrait être ce qu'elle est sans être obligée, précisément à cause de cela, d'inventer le langage, même *si la bouche et si la société n'existaient pas* [1]. » Comme je l'ai déjà dit, c'est là du romantisme rêvant de l'homme primitif qui erre, seul, dans les bois.

Humboldt déjà soupçonnait la vérité : la langue ne pouvait être autre chose que le *produit d'une collectivité*, un *ouvrage commun*. « L'organisme des langues est issu de la faculté et du *besoin* de parler, universels chez les hommes, et il provient de la *nation entière*... [2]. » « Le langage n'est pas un produit libre de *l'homme considéré isolément ;* il appartient toujours à la *nation entière* [3]. »

Max Müller, lui aussi, insiste sur ce que le développe-

1. Herder, l. c., p. 44.
2. W. Humboldt : *Ueber das vergleichende Sprachstudium*. Berlin, 1822. *Ges. Werke*, t. III, p. 248.
3. *Ibidem*, p. 260.

ment du langage est bien « l'œuvre de l'homme : non point de l'homme dans sa capacité *individuelle* et *libre*, mais dans sa capacité *collective* et *modératrice*, (exerçant une influence réciproque [1] ?) »

La même pensée, bien que s'appuyant sur la notion du « genre » humain, entr'apparaît à Geiger lorsqu'il dit : « Ce n'est point dans un seul individu ou plutôt dans chaque individu isolé que la nature crée le langage : elle ne le crée qu'une fois dans le *genre tout entier* », et lorsque plus loin il dit que le langage est « une œuvre collective des peuples [2] ».

La seconde vérité à laquelle nous avons fait allusion est celle du polygénisme des langues. Celle-ci nous est révélée par l'accord de l'ethno-polygénisme avec la différence des langues primitives connues. La plupart des investigateurs modernes ont déduit cette vérité de l'impossibilité de ramener les langues connues à une langue primitive *unique*.

A notre point de vue, la pluralité des langues primitives et la naissance spontanée de chacune d'elles est une conséquence nécessaire de la pluralité des bandes d'hommes primitives, dont chacune était forcée de se créer une langue, ou, si l'on veut, dont chacune est arrivée nécessairement, de la manière que nous avons exposée, à se créer une langue pour son usage particulier. Or, cette conséquence, si simple, de notre manière de voir concorde complètement avec les résultats des investigateurs philologiques modernes qui obligent à admettre une pluralité de langues primitives nées spontanément ; et ces résultats, pourvu que l'on n'oublie pas le membre intermédiaire du processus de la formation des langues, tel que nous l'avons exposé, servent

1. «... is the work of man, not in his individual and free, but in his collectiv and moderating capacity.» *Lectures*, p. 375.

2. Geiger : *Ursprung der Sprachen*. T. I, p. 260 et 261.

en même temps à corroborer et à prouver le polygénisme ethnique.

Nous voulons donc, avant tout, démontrer ici que les résultats de l'investigation philologique moderne ne peuvent, en réalité, permettre de conclure à autre chose qu'à une pluralité primordiale des langues primitives et même à une naissance spontanée de ces mêmes langues.

Nous avons déjà mentionné plus haut (v. p. 85) le chemin que la science a parcouru dans ce domaine. La supposition naïve de la langue primitive hébraïque unique caractérise la phase la plus primitive de l'investigation philologique européenne. La découverte de l'Amérique a été fatale à cette conception. On ne peut déceler la moindre parenté entre les innombrables langues américaines, d'une part, et les langues sémitiques, ainsi que les langues indo-germaniques, d'autre part ; il fallut donc bien se résoudre à admettre une pluralité de langues primitive.

La conclusion à tirer de la pluralité des langues primitives était bien simple et bien évidente : c'était la pluralité des tribus humaines primitives et la création des nombreuses langues primitives par ces tribus. Au lieu de conclure immédiatement dans ce sens, Max Müller lui-même se laisse influencer par un scrupule antiscientifique ; il ne peut, à l'aide de ce fait reconnu philologiquement, se rapprocher suffisamment de la tradition biblique relative à l'unité de souche de l'humanité. En traitant cette question, il se défend de voir « aucun rapport entre les problèmes de la commune origine des langues et les assertions de l'Ancien Testament concernant la création de l'homme ainsi que les généalogies des Patriarches [1]. » Voilà une phrase qui cer-

1. The problem of the common origin of languages has no connection (!) with the statements contained in the Old Testament regarding the creation of man and the genealogies of the patriarchs.» (*Lectures* etc., p. 314.)

tainement permet d'apprécier l'état mental de l'auditoire anglais auquel Max Müller s'adresse, bien plus qu'elle ne nous fait connaître l'opinion de Max Müller.

Ne savons-nous pas, d'après l'exposé précédent, que cette connexion niée par Müller existe réellement et qu'elle est absolue, puisque la différence et la pluralité des langues primitives résultent directement du polygénisme et donnent l'air de fables aux récits de l'Ancien Testament ?

Müller, néanmoins, convaincu de l'origine multiple des langues et s'efforçant de faire cadrer sa conviction avec la Bible, trouve un moyen terme : il s'appuie sur des « théologiens éminents » lesquels ont dit, au sujet des langues américaines, « qu'il pouvait bien s'être produit des langues à une époque ultérieure», et il juge nécessaire, en présence de la pluralité des langues primitives, de tenter divers essais pour sauvegarder la tradition biblique de la création [1]. Il est vrai que Müller exprime à ce propos une idée exacte : la science du langage ne doit pas être mélangée avec l'ethnologie, ou plus nettement les différences de langues et de tribus n'ont pas besoin de se superposer et les deux classifications sont indépendantes l'une de l'autre [2]. Seulement cette pensée, pour ne pas conduire à des malentendus, doit être exposée en entier et formulée exactement. Certes, *aujourd'hui*, et même dans le cours de l'histoire de l'humanité,

1. « If our researches led us to the admission of different beginnings for the languages of mankind, there is nothing in the Old Testament opposed to this view (?). For although the Jews believed that for a time the whole earth was of one language and of one speech, it has long been pointed by *eminent divines*, with particular reference to the dialects of America that new languages might have arisen at later times.» (*L. c.*, p. 314). Ceci veut dire que l'assertion des théologiens a été annihilée par l'absence totale de la moindre parenté entre les langues de l'Amérique et celles de l'ancien monde.

2. « The science of language and the science of ethnology have both suffered most seriously from being mixed up together. The classification of races and languages should be quite independent of each other. » *Ibidem*.

il n'est pas nécessaire que les différences de langues et de souches coïncident car, comme Müller le fait observer exactement et comme les faits nous l'apprennent, « les races peuvent changer de langue et l'histoire nous fournit plusieurs exemples d'une race adoptant la langue d'une autre race [1]. » Mais il ne s'en suit point que, comme Müller paraît vouloir nous l'insinuer par amour de la Bible, on pourrait admettre l'unité biblique de l'humanité, en dépit de la pluralité des langues et de leurs différences primordiales démontrées.

Adopter cette idée, ce serait commettre une grossière erreur, ce serait pécher contre toute saine logique ; il serait véritablement absurde de penser que partout des hommes se fussent créé une nouvelle langue pour s'amuser et pour passer le temps. Peut-on imaginer pour l'homme quelque chose de plus pénible que de manquer des moyens de s'entendre avec ses semblables ? Et des hommes se seraient privés d'une langue qu'ils possédaient déjà pour en construire une nouvelle ? Ils auraient recommencé un travail si difficile, un travail qui peut être avait duré pendant des siècles ? Et à quoi bon ?

S'il y avait eu autrefois une langue primitive unique qui eût été la langue d'un genre humain d'origine unique, l'hébreu par exemple, auquel pensent les « théologiens éminents » de Müller, il n'y aurait *pas* aujourd'hui *une seule* langue qui ne pût se ramener à l'hébreu. Mais cela n'est point. Par contre, l'existence, aujourd'hui incontestée, d'un grand nombre de langues *d'origine différente* est la preuve la plus claire, la plus irréfutable, de la *pluralité d'origine* des hommes, du *polygénisme le plus étendu ;* car, seules, des bandes d'hommes primitives et de différences primor-

1. « Races may change their languages and history supplies us with several instances where one race adopted the language of another. » *Ibidem.*

diales, des bandes n'ayant rien de commun entre elles, pouvaient et devaient nécessairement, les unes indépendamment des autres, — leurs membres obéissant au besoin irrésistible de s'entendre entre eux, — produire des langues à différences primordiales. L'existence de semblables langues démontrée, absolument mise hors de doute, suppose forcément qu'il a existé autrefois de ces bandes humaines, lesquelles, depuis les temps primitifs, différaient les unes des autres, *ne s'étaient jamais apparentées entre elles* et n'avaient jamais vécu en communauté. Il est absolument impossible ici d'arriver à aucune autre conclusion.

Müller invoque en faveur de la conception biblique un fait bien connu : les différences de race et de langage ne se superposent pas, « des langues différentes peuvent être parlées par une seule race, ou bien la même langue peut être parlée par des races différentes [1]. » Ce fait pourtant est bien facile à expliquer sans l'hypothèse de nouvelles langues primitives qui se seraient formées au cours de l'histoire [2]. Différentes tribus humaines ont délaissé leur propre langue pour adopter celle d'autres tribus avec lesquelles elles se sont confondues. C'est là un phénomène sur lequel nous reviendrons plus loin avec plus de détails.

Nous n'avons plus à mentionner ici que le fait de la pluralité des langues *primordialement différentes* et la façon dont il a été envisagé par divers philologues éminents.

La pluralité primordiale des langues primitives est suffisamment démontrée par les différences essentielles que l'on reconnaît entre les familles et groupes de langues aujourd'hui connus : les différences sont si profondes et si variées

1. « Different languages therefore may be spoken by one race, or the same language may be spoken by different races... » *Ibid.*

2. « Il ne cesse d'y avoir, dans le cours des temps, des langues qui succombent, *il ne s'en produit jamais de nouvelles.* » (Schleicher : *Ueber dieBedeutung der Sprachen*, p. 23.)

qu'il est impossible de songer à une parenté quelconque entre ces groupes : les uns ne peuvent descendre des autres, les uns et les autres ne peuvent avoir une commune origine.

« Bien que la communauté des langues, dit avec raison Joly, n'ait pas toujours une valeur ethnologique, il n'en est point de même de leur irréductibilité, c'est-à-dire de l'impossibilité de les ramener toutes à une langue primitive et commune.

« *Cette irréductibilité paraît témoigner notamment de la pluralité des centres de création linguistique.* Personne ne pense, par exemple, à faire dériver le chinois de l'hébreu ou du sanscrit.

« Ces langues ne peuvent en aucune façon se ramener les unes aux autres. Il n'a donc pas existé de *langue primitive unique* ; ce qu'il y a eu, au contraire, ce sont plusieurs langues primitives. L'homme en les inventant (il vaudrait mieux dire qu'ils les a créées) n'a fait que suivre l'un des penchants les plus irrésistibles que comprenne sa nature : le penchant qui le pousse à communiquer ses idées [1]. »

Cette opinion est partagée aujourd'hui par les philologues les plus célèbres : c'est elle, on peut le dire, qui triomphe et qui règne.

Maintenant, il ne s'agit plus que de la connexion entre la *diversité primitive reconnue* des langues et *l'unité* ou la *différence* des tribus humaines.

A l'exemple de Max Müller, les philologues observent sur ce point la plus grande réserve. Pour ne pas s'engager

1. Joly, *l. c.*, p. 382. — Schleicher exprime une idée analogue : « Il est positivement impossible de ramener toutes les langues à une seule et même langue primitive. L'investigateur impartial arrive, au contraire, à reconnaître *autant de langues primitives* que l'on peut distinguer de souches linguistiques. — Nous sommes donc obligés d'admettre un grand nombre (impossible à préciser) de langues primitives. » (*Ueber die Bedeutung der Sprachen*, etc. p. 23 et 24.)

inutilement dans une polémique ethnologique, ils ne cessent d'affirmer que la diversité des langues n'a rien de commun avec l'unité ou la pluralité des races humaines.

Cette proposition, nous l'avons déjà dit, cette proposition ne s'applique que dans un sens, c'est-à-dire lorsque l'on *descend* le cours de l'histoire, mais elle n'est plus juste lorsqu'on le *remonte*. C'est ce que sentent très bien les philologues qui, après avoir constaté la différence primitive des langues, hésitent à en tirer la *seule* conséquence possible et se retranchent derrière toutes sortes de tournures dialectiques ou de phrases mystérieuses.

Max Müller, par exemple, dit : « Pour affirmer que les langues ont des origines multiples, il faudrait commencer par démontrer que la communauté d'origine est impossible. » Il ajoute ensuite triomphalement : « Une semblable impossibilité n'a jamais été démontrée, en ce qui concernerait une commune origine des dialectes aryens et des dialectes sémitiques [1]. »

A la vérité, c'est se montrer assez exigeant que de demander à la science de faire cette preuve négative d'impossibilité, et si l'on voulait toujours faire dépendre la preuve de faits scientifiques, spécialement dans le domaine des

1. « The problem, if properly viewed, bears the following aspect : « If you wisch to assert that language had various beginnings, you must prove it impossible that language could have had a common origin. » No such impossibility has ever been established with regard to a common origin of the aryan and semitic dialects ; while on the contrary the analysis of the grammatical forms in either family has removed many difficulties and made it at least intelligible (?) how, with materials identical or very similar, two individuals, or two families or two nations, could in the course of time have produced languages so different as Hebrew and Sanscrit. » (*L. c.*, p. 320).

Nous allons montrer que ce dernier cas n'était *pas possible*. Ici nous nous bornerons à citer Schleicher. D'après ce savant, la souche des langues sémitiques et la souche des langues indo-germaniques, tout en appartenant à une seule et même classe morphologique, présentent des oppositions si tranchées qu'il n'est pas possible de songer à une parenté entre elles, si éloignée qu'elle pût être. » (*Deutsche Sprache*, p. 21.)

sciences dites intellectuelles, de la preuve négative de l'impossibilité du contraire, alors il n'y aurait pas un seul fait de prouvé.

Max Müller lui-même nous donne, à maintes reprises et avec beaucoup de prolixité, la preuve des destinées qu'ont éprouvées divers vocables, et il nous montre comment maintes expressions modernes proviennent de langues mortes depuis longtemps. Que dirait-il si nous repoussions tout ce qu'il expose comme non démontré, jusqu'à ce qu'il nous eût démontré l'*impossibilité* de faire dériver tel ou tel mot moderne de toute autre source que celle d'où il le fait dériver ? Nous pourrions, à chaque page de ces développements philologiques, lui opposer une semblable objection scolastique, et certainement il ne manquerait pas de formuler de vives protestations.

Quoi ! Après avoir découvert et fixé les parentés les plus éloignées et les plus vastes parmi les langues, une science philologique sévère vient dire, en comparant d'autres langues et d'autres familles de langues : « Ici il n'y a point de parenté ; ici il n'y a absolument aucune analogie de structure ; ici il n'y a pas d'analogie, si lointaine que ce soit, entre les racines ; ici il n'est pas possible de songer à une dérivation ! » Et cette assertion ne suffirait point pour fixer un fait scientifique ? Pourquoi donc Max Müller a-t-il choisi ce point pour déployer une pareille pédanterie ? Pourquoi ces ergoteries ? Pourquoi ces subtilités scolastiques ? C'est qu'il lui plaît de « *croire* à l'unité de l'humanité, » faussement comprise, du reste, et qu'il est engagé dans une erreur grossière en s'imaginant avoir trouvé, dans « l'Origine des espèces » de Darwin, la confirmation de cette croyance [1].

1. « I have been accused (avec raison) of having been biassed in my researches by an implicit belief in the common origin of mankind. I do not deny that i hold this belief, and, *if it wanted confirmation*, that confir-

Quels que soient notre estime et notre respect pour cet investigateur éminent, pour ce penseur génial, nous n'en sommes pas moins obligés de dire que de son argumentation s'exhale un souffle dans lequel nous ne pouvons pas retrouver l'esprit de Max Müller, quelque chose qui nous apparaît malgré nous comme une concession à la bigoterie anglaise.

Schleicher, lui, a mieux compris le darwinisme, et il a mieux su le faire servir à élucider la genèse des langues. Nous ne pouvons passer sous silence ses développements sur le sujet quinous occuppe ici, car, dans ce travail, vraiment classique, il réfute incidemment toutes les restrictions que formulent nos adversaires, préoccupés de soucis qui n'ont rien de scientifique.

« Le langage est-il né en une fois ou en plusieurs fois? En d'autres termes, toutes les langues dérivent-elles, oui ou non, d'une langue primitive? Comme le langage est un *attribut essentiel de l'homme*, comme l'homme ne devient homme que par le langage, cette question revient essentiellement à celle-ci : tous les hommes proviennent-ils d'un seul homme ou de plusieurs hommes? La philosophie naturelle se décidera sans doute pour cette dernière hypothèse, et ce pour deux raisons. D'abord, on ne peut guère imaginer que l'existence d'un membre aussi important dans la chaîne des organismes ait jamais dépendu des accidents qui menacent la vie d'un seul individu ou d'un très petit nombre d'individus ; en outre, si l'homme a pu se développer en un point du globe, rien n'empêche d'admettre que ce développement ait eu lieu en un grand nombre

mation has been supplied by Darwin's book « On the origin of species. »
Nous avons déjà démontré plus haut (v. p. 64 et suivantes) que cette dernière assertion est fausse, que le darwinisme n'implique aucunement le monophilétisme. Comparer aussi plus loin (p. 128) la citation empruntée à Dieffenbach.

de points. Créer un seul homme ou un seul couple aurait été contraire au but et en opposition criante avec tout ce que nous savons de la nature. Selon toute analogie (voici le darwinisme) l'homme provient de formes inférieures, les êtres issus de ces formes inférieures ne devinrent des hommes dans le sens propre du mot que lorsqu'ils furent arrivés, dans la série de leurs développements, jusqu'à la formation du langage. *Dans la constitution des langues elles-mêmes, il n'y a rien qui puisse forcer à admettre une origine commune pour toutes.* Loin de là, les différences que les langues présentent dans les sons eux-mêmes et surtout dans le rapport des sons à ce qu'ils expriment sont *si considérables* que, certainement, personne ne peut être amené, en considérant les langues, à admettre pour toutes un unique point de départ.

« La règle, c'est que, dans des langues différentes, le même objet soit représenté par des sons différents : on ne peut donc invoquer, contre les écarts très considérables que les racines des diverses langues présentent entre elles, quelques analogies de sons, éparses dans diverses langues. Si l'on n'avait pas apporté dans la science du langage une hypothèse qui nous est familière depuis notre jeunesse et qui nous vient de l'hébreu, — cette hypothèse selon laquelle tous les hommes descendent d'un couple unique, — *aucun philologue n'aurait jamais eu l'idée aventureuse* de faire dériver d'une unique langue primitive l'ensemble des divers organismes linguistiques.

« Comment aurait été constituée, du reste, cette langue qui aurait pu donner naissance, par exemple, à l'indo-germain et au chinois, au sémite et à la langue des Indiens-Crees, au finnois et au namaqoua etc. ? Les langues que l'on a rapprochées par manière d'exemple ne présentent aucune trace d'origine commune, bien que des traces de ce genre, dans les langues réellement issues d'une langue pri-

mitive, ne puissent échapper complètement à l'investigation scientifique. Beaucoup de philologues, en vérité, ont une fâcheuse tendance à proclamer, au mépris de toute rigueur scientifique, la parenté d'un nombre de langues aussi grand qu'ils peuvent en englober ainsi. Il est d'autres philologues, heureusement, chez qui n'existe pas ce penchant et qui considèrent d'un regard calme et prudent le monde des langues qui les entoure. Ceux-là ne peuvent arriver à admettre ces énormes corps linguistiques que l'on compose çà et là au moyen de langues à peine semblables morphologiquement, mais très différentes dans leur matière phonétique ; encore bien moins peuvent-ils arriver à admettre une parenté historique entre toutes les langues, une descendance commune à toutes, une langue primitive unique. Arrière donc ce préjugé dont la place est dans le mythe et non point dans la science !... Là où des hommes se sont développés il s'est produit une langue. Il n'y eut d'abord que des répercussions phonétiques dues aux impressions provenant du monde extérieur : il n'y eut, en d'autres termes, que le reflet du monde extérieur dans le Penser, car Penser et langage sont aussi identiques que contenu et forme. *Des êtres qui ne pensent pas ne sont pas des hommes ;* l'être humain par conséquent ne devient homme que quand le langage commence à percer ; il s'en suit, si l'on veut, que supposer l'homme, c'est supposer le langage. — Les sons du langage, c'est-à-dire les images phonétiques des conceptions amenées par les sens à l'organe du Penser et les notions formées dans cet organe furent différentes chez divers hommes, ou bien furent les mêmes chez des hommes essentiellement pareils et vivant dans des conditions pareilles. Un phénomène anologue se présente pendant une période ultérieure de la vie du langage : des hommes essentiellement pareils, vivant dans des conditions analogues, changent de langue, en suivant tous, de la même

manière, un penchant intérieur dont ils n'ont pas conscience. Or, ces modifications s'accomplissent d'une façon uniforme chez des peuples entiers. Il est donc vraisemblable que, de même, à l'époque primitive, la formation des sons significatifs les plus simples s'est produite d'une façon essentiellement uniforme, dans un grand nombre d'individus rapprochés les uns des autres. Prenons un exemple. Les Allemands prononcent un *h* au lieu d'un *k*, et ils ont remplacé le *d* primitif d'abord par un *t*, puis par un *z*; ainsi, une forme primitive indo-germanique étant *dakan*, la forme initiale allemande est *tihan*, la forme haut-allemand *zekan*, la forme allemande *zehn*. Ces changements se sont effectués sans que jamais aucun Allemand les ait prémédités ou les ait fait adopter par tous ses compatriotes. De même, il n'est pas présumable qu'un seul homme ait eu l'idée d'effectuer telle ou telle désignation des choses par des sons et ait fait part de cette désignation à son entourage immédiat. Rien n'empêche de supposer *que le langage se soit produit uniformément chez plusieurs individus ayant des liens entre eux*. Par contre, nous admettons aussi que, chez une partie des hommes primitifs, le langage s'est formé de telle manière, de telle autre chez une autre partie, d'une autre manière encore chez une troisième partie, et que même, plus tard, il s'est transformé différemment chez les différents peuples. Il y a donc eu, non pas une langue primitive unique, mais *beaucoup de langues primitives* [1]. »

Nous ne pouvons mieux terminer ce chapitre qu'en citant un passage de Dieffenbach :

« La continuité de la connexion entre tous les genres

1. Schleicher : *Deutsche Sprache*, p. 28 à 40.

d'êtres, de l'un de leurs pôles à l'autre, alors même qu'elle serait bien démontrée, ne prouverait pas qu'ils *descendissent* en commun, extérieurement et effectivement, d'un être (germe) unique ; tout ce qu'elle prouverait, ce serait la connexion intime de leurs formes. C'est à peu près ainsi que les peintures des diverses périodes artistiques successives se rattachent les unes aux autres par leur style et progressent sans que les unes soient véritablement imitées des autres et en soient la continuation directe. De même, une connexion entre les formes et les êtres à la surface du globe ne suffirait pas à prouver l'unité de leur arbre généalogique; elle prouverait simplement et uniquement la loi unitaire de leur genèse et de leur développement, de leurs propriétés et de leurs forces, ou, pour employer une expression grecque, la loi de leur unité dynamique dans la pluralité ainsi que l'harmonie de l'organisation et de la structure dans la vie de la planète entière. Nous dirons même plus : les espèces et les genres auraient beau procéder les uns des autres comme Darwin l'admet de façon très précise, cette succession, tant qu'elle n'aurait pas été ramenée logiquement et rigoureusement à une *unité numérique*, n'imposerait pas, de façon impérieuse, cette unité numérique pour les hommes et pour le genre humain, car on pourrait toujours objecter : si l'homme le premier en date, si l'homme au degré le plus bas de l'humanité a pu descendre du singe le plus perfectionné, de même les premiers hommes ont pu descendre, dans des localités différentes, de leurs ancêtres respectifs.

« A notre point de vue actuel, prêts que nous sommes à l'abandonner dès demain si l'on nous fournit des arguments valables, nous disons : tant que l'unité primitive des langues n'aura pas été démontrée et que la démonstration paraîtra impossible (comme elle le paraît à Pott notamment, qui possède tant de langues), nous considérerons

qu'il est impossible de démontrer l'unité primitive de l'homme. » *(Vorschule der Vœlkerkunde*, 1864, p. 19.)

XXII. — *Développement de l'humanité et développement des langues.*

Embrassons maintenant ces deux faits qui sont entre eux dans un certain rapport de cause à effet, le polygénisme de l'humanité et le polygénisme des langues, et demandons-nous quelle a été, dans le cours du développement historique, la corrélation forcée entre les diverses communautés humaines et l'ensemble des langues : nous verrons qu'une saine logique ne nous permet de donner *qu'une seule* réponse à cette question et que cette unique réponse est brillamment confirmée par les faits de l'histoire connue.

Il ne nous est pas permis, rappelons-le tout d'abord, de penser que, dans tout le cours du développement historique, aient agi des forces différentes de celles que nous voyons régner tous les jours, à toute heure, dans la vie des hommes. Nous avons dû supposer que ces forces agissaient lors de la genèse du langage.

Nous avons reconnu qu'une de ces forces qui crée les langues est la tendance irrésistible de l'homme à s'entendre avec son prochain. Cette tendance se manifeste encore aujourd'hui : c'est *elle qui pousse les hommes à apprendre les langues extranéennes.*

Que devait-il se passer lorsque, à une occasion quelconque, deux ou plusieurs communautés humaines étrangères arrivaient à se trouver en contact entre elles ? Évidemment ce qui, en semblable occurrence, ne peut manquer d'avoir

lieu toujours et partout, ce qui se produit encore de nos jours en pareille occasion. Ces communautés étrangères par la langue cherchaient à s'entendre entre elles, et par suite l'un des éléments ethniques adoptait la langue de l'autre. Lequel? Cela dépendait des circonstances, cela dépendait de la force numérique respective ou de la puissance respective des deux groupes, tenant à quelque cause que ce fût. Quelquefois il se formait un amalgame des deux langues, mais ceci était certainement plus rare : l'histoire et l'observation nous l'apprennent.

C'est que l'augmentation des rapports entre les hommes, le fusionnement des communautés (opéré généralement par voie autoritaire) entraînent, pour les langues, une sorte de « lutte pour l'existence ». (Nous nous servons ici de l'expression darwinienne.) Les unes succombent et disparaissent : phénomène bien naturel et bien réel, comme nous l'apprennent de nombreux exemples empruntés à l'histoire et au temps présent. Les autres (celles qui triomphent et qui survivent) prennent ainsi une plus grande extension. Ce processus recommence et se continue indéfiniment. Nous en avons des témoins de divers genres. Les uns sont morts, mais leurs dépositions, qui nous ont été conservées par les littératures de l'antiquité, n'en sont que plus probantes. Les autres ne sont pas des langues mortes : ce sont ces langues qui se parlent encore dans d'autres parties du monde, mais de moins en moins. Elles sont en train de disparaître, les peuples auxquels elles sont propres se trouvant en contact avec des peuples plus puissants.

Il est fatal qu'il en soit ainsi, et non seulement *il en est ainsi*, mais *il en a été ainsi* même à des époques dont nous n'avons aucune connaissance historique. Les philologues connaissent ce fait ; toutefois ils ne l'expliquent pas absolument comme nous : « Pendant les périodes, certainement

très longues, qui ont précédé l'histoire proprement dite, dit Schleicher, il y a eu vraisemblablement *d'innombrables* langues qui ont péri, tandis que d'autres s'étendaient au-delà de leur domaine primitif, en se différenciant et se multipliant [1]. « La différenciation » fait penser tout d'abord aux nombreux dialectes des langues les plus répandues.

Que l'on veuille bien nous permettre de formuler une réflexion au sujet de ce phénomène.

Lorsque des étrangers adoptent une langue que les circonstances leur présentent ou leur imposent, ils ne parviennent jamais à la parler comme ceux de qui ils la reçoivent : de la langue qu'ils viennent d'adopter ils forment un dialecte, ou, s'ils la mélangent avec des résidus de leur langue antérieure, ils en font un jargon.

Cette formation de dialectes tient apparemment à la prononciation que les étrangers possèdent héréditairement ou que leur a donné leur langue antérieure, peut-être même à ce que leurs organes phonétiques sont, de naissance, autrement conformés [2].

Il est facile de corroborer cette assertion par des exemples vivants et actuels. Nous rappellerons, par exemple, que l'on prononce l'allemand de façon bien différente : en Silésie, où cette langue est parlée par une population d'origine slave, sur les bords du Rhin, puis dans les divers

1. *Bedeutung der Sprache*, etc., p. 23.

2. Il est vraisemblable, certainement, qu'il existait des différences dans les organes phonétiques des diverses souches : Dieffenbach (*Vorschule der Vœlkerkunde*, p. 49) et Schleicher après lui (*Bedeutung der Sprache*, p. 8) ont insisté sur ce point. Ce n'est du reste qu'une cause secondaire des différences de *langues*. Nous avons vu que ces différences existent *a priori*, qu'elles tiennent à une différence d'origine. Quant aux *dialectes*, on ne peut expliquer la formation de la plupart d'entre eux que par ces « différences *matérielles* qui aujourd'hui encore se dérobent à la perception immédiate et qui peut-être même se déroberont toujours à l'observation directe. » (Schleicher.)

pays alpins, tels que le Tyrol et la Styrie, où elle est parlée par des peuplades qui ne sont pas d'origine germanique. On sait aussi que les Juifs se transmettent héréditairement, depuis des siècles, dans tous les pays d'Europe, une prononciation spéciale.

Toujours et partout la formation des dialectes s'est opérée comme nous l'avons indiqué. Partout où nous trouvons des dialectes très accusés, nous pouvons être certains, en effet, que les éléments ethniques qui les parlent ont parlé autrefois d'autres langues. Ces dialectes trahissent encore aujourd'hui l'habitude qu'avaient leurs créateurs de parler une autre langue, ou même la différence originaire des organes phonétiques d'un élément ethnique étranger [1].

Nous ne pouvons terminer ce chapitre sans signaler une curieuse analogie que nous présente le développement de trois phénomènes différents que nous avons étudiés ici. Peut-être n'est-il pas téméraire d'affirmer que cette triple analogie dans le développement naturel de trois phénomènes connexes nous permet de jeter un coup d'œil dans le laboratoire secret de la Nature. A l'exemple d'un grand nombre de penseurs et de philosophes modernes, nous soupçonnons, dans les agissements de cette Nature, comme nous

1. Telle est la réponse que nous faisons à la question de Renan : « Comment expliquer cette frappante homogénéité qui fait que l'hébreu, le phénicien, le chaldéen, le syriaque, l'arabe, l'éthiopien *semblent* coulés dans le même moule ; que les rameaux si nombreux de la famille indo-européenne ont, d'un bout du monde à l'autre, le même fonds de racines et, en un sens très véritable, la même grammaire ? » Et ce qui nous autorise à faire cette réponse, ce sont des *faits* tels que ceux-ci : la langue des Romains en France est devenue le français, parcequ'elle a été adoptée par une *race étrangère* (celte en grande partie) qui a abandonné sa langue antérieure, mais a conservé sa manière de parler antérieure, c'est-à-dire sa *prononciation* et ses habitudes de langage. C'est d'une façon analogue que se sont produites les diverses langues romanes et les diverses langues sémitiques. La propagation *d'une* langue victorieuse *unique* sur beaucoup de races hétérogènes : telle est la solution de l'énigme.

l'avons indiqué plus haut (p. 31), cette « unité de la loi » ou, pour mieux dire, cette loi unitaire du Devenir dont la connaissance est le but élevé de toute science.

Nous avons montré que l'humanité a débuté vraisemblablement par un nombre de bandes excessivement considérable ; que vraisemblablement les relations entre ces bandes n'ont cessé, tout en devenant plus fréquentes, de conserver un caractère d'hostilité ou d'exploitation réciproque ; que constamment a augmenté le nombre des bandes qui, n'ayant pas la force de défendre le sol qu'elles occupaient, étaient forcées de l'évacuer, tandis que d'autres bandes s'étendaient de plus en plus. Ne voyons-nous pas aujourd'hui encore des agglomérations forcées de reculer, tandis que d'autres prennent possession des champs de bataille ensanglantés ?

Les langues débutent comme débute l'humanité elle-même. C'est par un nombre très grand de langues que les hommes primitifs commencent à exprimer leurs pensées. Au fur et à mesure que les relations se multiplient et se développent, certaines langues disparaissent sans laisser de traces, ou sont mises au nombre des langues « mortes » ; d'autres survivent et ne cessent de gagner du terrain, d'affirmer leur puissance.

Pour la science du langage, chaque langue en particulier est un microcosmos reproduisant ce qui se passe, silencieusement et d'ordinaire sans attirer l'attention, dans l'ensemble des langues. Chaque langue nous offre un spectacle analogue à celui que nous présentent, à leurs débuts, les communautés humaines sur la scène de l'histoire. Toute langue primitive commence par un grand nombre de racines, et le développement du langage est un combat pour l'existence, livré par les racines et les formes. La plupart de ces racines et de ces formes périssent et disparaissent, mais celles qui survivent acquièrent une puissance et une signification in-

tellectuelle de plus en plus grande, de sorte que, au moyen des misérables restes de l'abondance antérieure, l'esprit de l'homme finit par maîtriser un monde de pensées précédemment insoupçonné.

Quelle que soit l'importance de ces analogies (et nous reviendrons sur ce sujet), nous nous bornerons à une dernière observation : c'est que nous n'en considérons pas la série comme limitée à ces trois phénomènes. Nous sommes persuadé que, si elles sont un reflet, même faible et lointain, d'une loi naturelle, nous devons les rencontrer encore sur d'autres domaines de la nature et de l'histoire. Le chapitre suivant nous fournira encore une fois l'occasion de les rappeler.

XXIII. — *Polygénisme et religions.*

Nous nous sommes éloigné du sujet immédiat de nos recherches plus que nous en avions le dessein : nous avons peut-être poussé trop loin la digression que nous nous sommes permise dans le domaine de la science du langage. Il nous reste à faire une petite incursion sur le terrain de la science des religions. Mais cette fois, quelle que puisse être la tentation, nous éviterons de nous écarter de notre chemin. Cette pointe dans ce nouveau domaine doit, du reste, nous rapprocher de notre but.

C'est que l'on peut, en considérant l'origine et le développement des religions, de même qu'en considérant l'origine et le développement des langues, sinon corroborer la démonstration du polygénisme, du moins éclairer d'une échappée de lumière la direction suivie par le développement de l'humanité, telle que nous l'avons indiquée.

Schleicher, en désignant le langage comme un « attribut

essentiel de l'homme », a choisi là une expression trop faible. Soit que l'on associe intimement le langage au Penser humain, comme Geiger l'a fait d'une façon exagérée ; soit que, à l'exemple de tant d'autres philologues et philosophes auxquels nous nous associons, on se borne à le regarder, non comme une cause du Penser, mais comme un effet, et à le fusionner avec ce Penser en un tout, — on n'hésitera pas à le considérer, non point comme un attribut de l'organisme humain, mais plutôt comme une *fonction nécessaire* de ce même organisme.

C'est le mérite des *philologues* modernes, principalement de Max Müller, que d'avoir signalé l'analogie essentielle, existant sur un très grand nombre de points, entre le langage et la religion. On avait observé dans le développement de la religion une régularité analogue à celle déjà observée dans le développement du langage, une régularité présentant également un caractère organique : c'est ce qui conduisit à faire ces comparaisons. Max Müller, à bon droit, s'est appuyé sur ces observations pour entreprendre de fonder une science de la religion qui fût en quelque sorte une nouvelle phase de développement de la théologie et de la philosophie de la religion, ou même un rameau tout *nouveau* de la science.

Pour ce qui concerne avant tout la base de la religion, la cause de sa genèse, Müller la voit, comme il l'a vue pour le langage, dans une « faculté de croire ». « De même qu'il y a, pour ainsi dire, dans l'homme une faculté du langage, indépendante de toutes les formes historiques dont se sont revêtues les langues humaines, — de même, il y a dans l'homme, en quelque sorte, une faculté de croire, indépendante de toutes les religions historiques [1]. »

1. Max Müller : *Vorlesungen über vergleichende Religionswissenschaft*. I. *Vorlesung*.

L'expression d'attribut humain employée par Schleicher nous paraissait bien faible pour expliquer la genèse du langage; en ce qui concerne la religion, la « faculté de croire » nous semble également insuffisante. L'existence de la faculté n'implique pas la *nécessité d'exercer cette faculté* et permet de croire faussement que l'homme ait du mérite à « s'élever à la notion de l'infini » et à faire tout ce que l'on désigne par des locutions de ce genre, quelles qu'elles soient : ce serait même par ce « *mérite* » que l'homme se distinguerait des animaux.

Au point de vue scientifique, l'homme n'a aucun *mérite* à avoir la foi, ni rien de ce qui s'y rattache : « conscience de la divinité », « soupçon de l'infini » etc. Croire, soupçonner, bref, tout ce qu'on désigne ainsi, n'est qu'une *fonction* de son organisme sensitif et intellectuel à la fois. Nous ne pouvons à cet égard définir l'essence de la religion autrement que nous ne l'avons déjà fait ailleurs.

« L'ensemble des idées qui se forment dans l'esprit humain sur toutes les choses qu'il n'est pas en état de percevoir par les sens, mais qu'un invincible besoin de son caractère lui impose de connaître : voilà ce que nous appelons la religion. Ces idées sont si puissantes que bien souvent l'homme y conforme sa vie et ses actions : il en tient compte dans tout ce qu'il fait et dans tout ce qu'il omet de faire : ce qui se manifeste par toutes sortes d'actes religieux, de sacrifices, de prières etc.

« La religion n'est donc pas quelque produit artificiel — par exemple, de l'imagination humaine — mais une *fonction naturelle et nécessaire* de l'esprit humain fini et limité, qu'un désir insatiable pousse éternellement vers l'au-delà des frontières qui lui sont imposées par la nature [1]. »

1. Voir mon ouvrage *Verwaltungslehre* etc., Innsbruck, 1882, p. 193 et suivantes.

Si le langage, comme nous l'avons vu, est issu de l'irrésistible besoin qui pousse l'homme à s'entendre avec son semblable, la religion a sa source, pourrions-nous dire, dans le besoin, non moins puissant, qui commande à l'homme de s'entendre avec lui-même, c'est-à-dire de s'expliquer des choses inconnues, impossibles à percevoir par les sens et par l'intelligence bien qu'étant causes de phénomènes perceptibles par les sens, — ou tout moins de répondre par certaines suppositions et certaines idées à certaines questions qui s'imposent à lui sur ces sujets et qu'il ne peut résoudre autrement, — ou, en tout cas, de tranquilliser et de réduire au silence son esprit inquiété par ces questions [1].

Ainsi conçue, la religion, de même que la langue, se présente comme une conséquence du Penser, car, si l'homme n'était pas un organisme pensant, ce qui est au-delà de la frontière de ses sens ne l'inquiéterait pas, n'éveillerait pas sa curiosité, n'affecterait pas son Penser. Toute idée religieuse, en fait, n'est que le reflet intellectuel produit par l'excitation qu'exerçent sur le Penser humain les choses ne tombant pas sous les sens, ou, pour mieux dire, l'Inconnu, ce qui dépasse les sens, ce qui est supposé exister au-delà des limites entre lesquels l'homme peut trouver la vérité.

Cette conception de la religion est loin d'être nouvelle : elle date, autant que nous sachions, de Hume (*natural history of religion*). Ce philosophe est le premier qui ait considéré la religion comme une émanation nécessaire du *tempérament intellectuel* et qui en attribue la genèse à la coopération naturelle des *sentiments* de l'homme avec sa *faculté imaginative*. La philosophie allemande, depuis Kant, a exprimé cette pensée, à sa manière, sous les formes les plus différentes.

1. Comparer à ce sujet : Pfleiderer : *Die Religionen*, t. I, p. 1 à 70.

C'est surtout Kant qui attribue l'origine de la religion au penchant, qui se trouve dans l'esprit humain à sortir du Fini et à s'avancer vers l'Infini. Il nous semble néanmoins que c'est Guizot qui a formulé cette pensée avec le plus de simplicité et de clarté. Il y a d'après lui, dans la nature humaine, dans la destinée humaine, des problèmes dont la solution est hors de ce monde, des problèmes qui se rattachent à un ordre de choses étranger au monde visible, et qui *tourmentent invinciblement* l'âme de l'homme ; des problèmes que l'âme veut absolument résoudre. La solution de ces problèmes, les croyances, les dogmes qui la contiennent, qui s'en flattent du moins : tel est le premier objet, la première source de la religion [1].

Nous ne croyons pas qu'entre cette conception de l'essence des religions et les résultats des recherches aussi approfondies que géniales de Jul. Lippert [2] il y ait une contradiction de principes.

Rien n'empêche d'adhérer complètement à l'opinion de Lippert, lorsqu'il signale que l'origine des religions se trouve dans le « culte des âmes » ; on a même le devoir de

1. — L'explication de Hellwald nous paraît moins bonne. La cause des religions consisterait dans « le penchant primordial de l'homme à former des idéals ». Voir sa *Culturgeschichte*, p. 30.

2. « *Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebraischen Religion* », Berlin, 1881, et *Die Religionen der europäischen Culturvölker*, Berlin, 1881. Lippert résume lui-même, dans le passage suivant, le résultat de ses recherches : « On reconnaît bien nettement les notions du culte des âmes chez les peuples non civilisés de même qu'on les retrouve, avec non moins de netteté, chez les peuples civilisés de l'Asie orientale. C'est sur ce culte, je crois l'avoir démontré, que reposaient la religion des anciens Hébreux, celle des Slaves, celle des Germains, celle des Grecs et celle des Romains. Lorsqu'on voudra comprendre et exposer les mythologies de ces peuples, il faudra commencer par les placer sur cette base : je crois aussi avoir démontré qu'il est nécessaire de procéder ainsi. Encore un peu, et l'on aura prouvé inductivement la nécessité ainsi que la possibilité de faire provenir d'une seule et même racine tout développement de religion sur la terre, chez tous les peuples et à toutes les époques. » (*Religionen*, p. 484.)

dire que Lippert a parfaitement réussi cette démonstration. Il convient cependant de faire deux restrictions. D'abord il y a aussi *d'autres facteurs intellectuels* qui ont influé sur la formation et le développement des religions. Ces facteurs sont secondaires : soit. Leur intervention n'a eu lieu que pendant une phase postérieure du développement : d'accord. En tout cas, ils ne sont pas exclus par la démonstration de Lippert. En second lieu, le culte des âmes, lui-même, comme Lippert, du reste, l'expose, a ses racines dans l'*inquiétude* de l'esprit humain produite par un phénomène mystérieux (la mort) ainsi que par quelque chose d'inconnu et d'au-delà des sens (ce que l'on appelle âme) ; l'explication de Lippert n'est donc qu'une *partie* de l'*ensemble* de notre conception, exposée plus haut, de l'essence de la religion. Nous ne voulons point toutefois, par ces réserves, amoindrir le grand mérite qu'a eu Lippert à reconnaître que l'origine des religions se trouve dans l'histoire, dans les faits, à pénétrer jusqu'au noyau intellectuel, jusqu'à la signification primitive des religions.

De cette essence des religions, soit selon notre conception, soit selon la conception moins *large*, de Lippert, résulte une conclusion importante au sujet de leur histoire primitive ; car il est évident que la religion a dû prendre naissance, partout où il y a eu des hommes et dès qu'il y en a eu ; or, s'il en est ainsi, la multiplicité primitive des religions, de même que celle des langues, s'explique facilement au point de vue du polygénisme ; toutes deux se conçoivent d'elles-mêmes.

Un très grand nombre de ces religions primitives ont certainement disparu au cours de l'histoire avec leurs fidèles (comme cela a lieu aujourd'hui pour les religions des peuples à l'état de nature) ; il y a certainement aussi beaucoup de religions qui se sont *mélangées* avec d'autres, au fur et à mesure que leurs adhérents se sont ré-

pandus sur la terre, au fur et à mesure qu'a progressé la fusion ethnique de l'humanité : c'est ce qui explique le polythéisme et l'immense complication des mythologies des peuples historiques, car la tendance à admettre des dieux étrangers et à les placer sous une forme quelconque (à divers degrés hiérarchiques, etc.) à côté des dieux indigènes, a toujours existé chez tous les peuples. C'est ainsi que les Romains, comme on le sait, ont donné l'hospitalité chez eux à toutes les divinités orientales des peuples vaincus [1]. D'autre part, aucune religion nouvelle introduite victorieusement n'est parvenue, chez aucun peuple, à extirper complètement l'ancienne religion héréditaire. Ne sait-on pas que les nations européennes converties au christianisme ont conservé jusqu'aujourd'hui, sous d'autres noms, sous d'autres formes, quelques-unes de leurs anciennes divinités [2]? Les conceptions religieuses sont même bien plus vivaces que les langues ; elles sont plus facilement adoptées par les peuples étrangers, elles disparaissent très difficilement même lorsqu'une nouvelle religion est en train d'être adoptée et de se propager.

Mais ce dont elles se dépouillent facilement, ce sont leurs caractères de descendance linguistique, ce qui fait qu'il est

1. « Aux anciens dieux véritablement romains vinrent s'ajouter, dans le cours des siècles, toutes les divinités grecques imaginables et même toutes les divinités orientales. L'hellénisation de la religion romaine avait été préparée par les Tarquins qui, en transportant à Rome les cérémonies *étrusques*, firent disparaître l'ancienne simplicité du culte, etc., etc. » (Pfleiderer, *l. c.*, t. II, p. 165.) Au sujet de l'immigration des cultes et des divinités grecques à Rome, voir Lippert : *Religionen*, p. 462 et suivantes.

2. La chose est assez connue, néanmoins nous signalerons un fait assez intéressant que Gobineau cite à titre *d'exemple :* « Dans la catholique Bretagne, au siècle dernier, un évêque luttait contre les populations obstinées dans le culte d'une idole de pierre. En vain on jetait à l'eau le grossier simulacre, ses adorateurs entêtés savaient l'en retirer et il fallut l'intervention d'une compagnie d'infanterie pour le mettre en pièces. Voilà quelle fut et quelle est la longévité du paganisme. » (*L'Inégalité des races humaines*, Paris, 1853, t. I., p. 29.)

très difficile, presque impossible, de reconnaître, dans les grandes religions nationales historiques ou dans les nombreuses mythologies actuelles des peuples, les divers éléments appartenant à des groupes ethniques d'origine différente et la provenance de ces éléments. Ces différences d'origine n'en existaient pas moins dans toutes les religions nationales : quand bien même elles ne nous seraient pas déclarées par des témoignages historiques, elles nous seraient attestées par une circonstance qui se retrouve à toutes les époques de l'antiquité : c'est qu'il y a toujours eu certaines divinités qui n'étaient honorées qu'en certains lieux et par certains groupes syngénétiques, tels que des tribus, tels que les associations de Gentils à Rome, etc. Ainsi nous trouvons en Égypte, aux diverses périodes de son histoire, dans les diverses parties du pays, diverses divinités (Ra, Ptah, Ammon) qui jouaient à peu près le même rôle, mais qui étaient honorées sous des formes différentes et sous des noms différents. De même, chez les Grecs, les diverses tribus avaient leurs divinités spéciales.

D'autre part, nous voyons des légendes rappelant la domination successive de diverses races de dieux réapparaître, à plusieurs reprises, dans la mythologie grecque ainsi que dans la mythologie du Nord. Il est très vraisemblable qu'elles se rattachent au fait de l'adoption successive de religions différentes, car la domination d'une divinité n'est jamais causée que par la domination de la tribu chez laquelle cette divinité était en honneur, et il est certain que souvent un détrônement de dieux correspond à l'assujettissement d'un peuple par un autre : les dieux de la race vaincue continuent à vivre dans le souvenir, comme ayant été détrônés par ceux des vainqueurs et spoliés par eux de leur domination. C'est ce qui a eu lieu pour les anciens dieux européens, après l'introduction du christianisme en Europe.

A la lecture de l'ouvrage de Lippert, intitulé *Religionen*,

on peut s'assurer que toutes les assertions émises ici par nous sont exactes. Voilà pourquoi nous ne pouvons nous dispenser de consacrer encore quelques mots à ce mémorable ouvrage. Voyons d'abord ce qui concerne l'origine du polythéisme. « Il existait chez les Romains, comme dit Pfleiderer, une innombrable quantité d'êtres divins subordonnés. » Pfleiderer expliquait cette surabondance, comme l'avaient expliquée maints auteurs avant lui : par le *besoin* « d'invoquer une divinité protectrice spéciale pour toute existence, pour toute localité, pour toute situation ou toute activité, besoin dérivant, par parties égales, d'une superstitieuse direction du tempérament intellectuel et d'une direction donnée à l'intelligence par une logique abstraite[1] ». Il résulta des recherches de Lippert que ce « besoin » était bien plus concentré, bien plus unitaire et bien plus spécial et qu'à lui seul il n'aurait jamais produit un nombre de dieux aussi exagéré ; que cet excès provient de *l'amalgamation de nombreuses tribus et de nombreux éléments ethniques :* qu'il provient, par conséquent, en plus de l'amalgamation des divinités spéciales à ces tribus et à ces éléments.

Toute religion avait commencé par être un « culte d'âmes » pratiqué par divers associations et groupes « généalogiques », par diverses tribus. Au fur et à mesure que ces groupes et ces tribus se fondirent en associations et réunions plus considérables, les nombreux « cultes d'âmes » devinrent, pour ainsi dire, la propriété commune de la nouvelle association, de sorte que, cessant d'adorer les divers « esprits » précédemment révérés par les divers éléments, on s'adressa dès lors à une foule « d'esprits » communs auxquels l'imagination populaire attribua divers rôles.

C'est de cette manière que l'imagination des peuples (par l'intermédiaire des prêtres) créa d'entières hiérarchies de

1. Pfleiderer : *Religion*, t. II, p. 166.

dieux au moyen des divinités élémentaires primitives des divers éléments ethniques et tissa autour de ces hiérarchies le voile des légendes mythologiques. Ainsi s'explique l'assertion d'Hérodote : « Ce n'est guère, pour ainsi dire, que depuis hier ou avant-hier que les Hellènes savent d'où provient chacun des dieux et si tous ces dieux ont toujours existé et de quelle forme ils sont, car ce sont Hésiode et Homère (ils n'ont, je crois, que quatre cents ans de plus que moi, pas davantage) qui ont créé la race des dieux des Grecs, qui ont dénommé les divinités, qui ont réparti entre eux les honneurs et les arts et indiqué leurs formes [1]. » Mais comment les choses se sont-elles passées ? De quelle manière les divinités des divers groupes ethniques sont-elles devenues la propriété commune des grandes agglomérations sociales constituées par eux ? Lippert, entre autres, le décrit de la manière suivante :

« Les esprits protecteurs les plus en honneur chez diverses tribus (il est ici question des Grecs) furent de plus en plus révérés au fur et à mesure que ces tribus acquéraient elles-mêmes plus d'importance : cela est établi par la manière même dont se sont produits, au témoignage de l'histoire, les multiples refoulements de peuplades qui ont eu lieu dans les régions du bassin oriental de la Méditerranée. Il ne pouvait pas arriver facilement que ces petites tribus indépendantes, si nombreuses, s'entrelaçassent de manière à constituer, en une région quelconque, des mélanges bigarrés. (Partout, à notre avis, elles ont constitué des entrelacements de ce genre.) Partout certaines de ces petites tribus se sont élevées, tandis que d'autres déclinaient. Par rapport à ces diverses petites tribus, les principaux groupes ethniques qui nous sont familiers sont à peu près ce que sont les Francs et les Saxons allemands par rapport aux

1. Voir Lippert : *Religionen*, p. 248.

peuplades de Tacite. En résumé, il s'est produit un grand développement national et politique. Or, nous ne pouvons nous figurer que ce développement se soit effectué sans enchevêtrer les idées religieuses, car nous savons comment on se représentait les esprits protecteurs: faisant eux-mêmes la guerre, gagnant des batailles et soumettant les peuples. Il faut ajouter des conquêtes plus pacifiques : celles réalisées par des cultes qui n'étaient pas soutenus par des armes victorieuses, mais qui savaient se faire révérer et qui s'imposaient par leurs corporations de prêtres, notamment les corporations qui, en rendant des oracles, se rendaient indispensables à l'humanité hésitante et embarrassée[1]. »

D'autre part, la transformation des divinités primitives de familles et de tribus en divinités de peuples et de nations s'opéra d'une façon très simple : le nom de la communauté primitive devint nom individuel. Par conséquent, les innombrables divinités de familles et de tribus qui n'avaient qu'un nom de communauté (peut-être avec addition de la désignation patronymique) devinrent dieu national unique par la transformation du nom de communauté en un nom individuel. Le *Zeus* grec doit à pareille transformation la place qu'il a prise, dans la mythologie grecque, au-dessus des autres dieux : Lippert le démontre. Le passage suivant nous intéresse à cet égard : « Jadis, pendant *d'innombrables générations*, le dieu de famille ou de tribu a été désigné comme un *Zeus* : ce fait persiste dans le culte et dans le souvenir. Les légendes relatives à tant de générations de héros et de rois issues de *Zeus* et les mythes sur la jeunesse du dieu témoignent de ce souvenir. »

Le développement de la mythologie romaine a pour base, lui aussi, « la formation de la cité par rapprochement de diverses unités de tribu, qui se coordonnent de façon à

1. *L. c.*, p. 340.

constituer un être commun, un tout fermé[1]. On ne peut comprendre et apprécier le développement de cette mythologie sans admettre cette base ethnique. Elle a produit, même à Rome, ce genre de « multiplicité de cultes parallèles » qu'entraînent « une communauté et une unité locales d'éléments ethniques qui ne sont point reliés généalogiquement entre eux [2]. »

Pour les démonstrations de détail on fera bien de se reporter à Lippert[3]. Nous n'avons plus que peu de choses à signaler sur ce point : « La Rome de l'époque qui commence aussitôt après l'établissement de fortifications sur le nouveau Capitole, c'est-à-dire celle de familles qui appartenaient à des souches ethniques différentes et qui avaient occupé diverses collines dans le périmètre de la ville à venir, nous a fait connaître *quatre* dieux de familles qui y régnaient : Janus, Jupiter, Mars et Quirinus. Tous portent la désignation générale de *Patres;* Janus et Jupiter sont aussi *reges ;* ils se présentent donc incontestablement comme appartenant au système que nous soutenons de divinités de tribus[4].

Ces divinités de tribus, coordonnées à l'origine, entrèrent avec le temps dans une hiérarchie correspondant à la véritable condition sociale et à la puissance de leur tribu, ou prirent des fonctions et des rôles spéciaux dans la mythologie du *peuple* en train de se former.

Au fur et à mesure que s'accrurent le territoire et l'organisation de l'État, au fur et à mesure de *l'accession de nouveaux éléments ethniques*, mais pas auparavant, de nouveaux cultes passèrent de la pratique domestique dans la pratique publique, de nouveaux dieux apparurent, — et

1. Lippert, *l. c.*, p. 413.
2. *Ibidem*, p. 414.
3. Par. ex.: p. 435, 440.
4. *L. c.*, p. 443.

ces dieux se multiplièrent jusqu'à ce que le Capitole en fût rempli. Le dieu *romain* dans le sens le plus strict de l'expression était un dieu *public* : c'était sa seule qualité distincte. Le Capitole, il est vrai, finit par renfermer un si grand nombre de divinités que l'on put tenter, non sans succès, de les transformer en allégories du monde réel ; mais l'histoire de ces allégories n'est pas l'histoire de la religion : c'est l'histoire de la *décadence de la religion la plus ancienne de l'humanité*[1]. »

Ce qui est très intéressant, en outre, chez Lippert, ce sont les preuves qu'il donne pour montrer comment plus tard une érudition étroite s'est efforcée d'attribuer, après coup, des hiérarchies de dieux et des mythologies systématiques aux nations qui avaient été arrêtées, par l'introduction du christianisme, dans le développement naturel de « leurs religions » et qui par conséquent n'avaient pu arriver à imaginer ces hiérarchies et ces mythologies. Ces démonstrations s'appliquent spécialement aux Slaves et aux Germains. Ces peuplades étaient encore à un degré très primitif de développement social et religieux lorsqu'elles furent surprises par le christianisme : elles n'eurent pas le temps d'unifier, de systématiser en une mythologie nationale unique, leurs innombrables divinités de tribus.

Néanmoins (tant est prononcée la tendance de l'esprit humain à mettre toujours l'unité au commencement du développement et à voir partout un système strictement limité) l'érudition chrétienne, inspirée par un orgueil national étroit qui ne voulait pas que l'on restât en arrière des Grecs et des Romains, s'efforça de fabriquer une mythologie germaine unitaire, une mythologie slave unitaire. Ni l'une ni l'autre n'avait existé *à aucune époque*.

1. *L. c.*, p. 353.

Sur ce point aussi, on trouvera des preuves de détail dans Lippert. Nous nous bornerons à lui emprunter le passage caractéristique suivant : « Les Slaves, jusqu'à la christianisation, n'avaient pas eu le temps de se connaître assez, de *tribu* à *tribu*, pour faire, soit des échanges, soit des adoptions réciproques de dieux. Ils n'avaient donc pas eu l'occasion non plus d'associer des dieux par des fictions poétiques et de leur créer des généalogies. La postérité crut devoir réparer l'omission, et c'est ainsi qu'à notre siècle notamment se produisit une mythologie qui, pour se créer des points d'appui, a été parfois obligée de recourir à des falsifications de documents. Le trait commun de sa méthode fut de considérer, sans examen, comme propriété indivise de tous les Slaves, les noms de dieux slaves découverts n'importe où ; puis de chercher, dans les circonstances les plus accidentelles, une analogie avec le mythe gréco-romain ; de trouver, autant que possible dans le sanscrit, une racine de nom à résonnance mystique, de découvrir trois grands dieux ; de mettre en première ligne l'un d'eux spécialement et de faire venir à la suite la pléiade des dieux inférieurs en la pourvoyant d'offices subalternes. Ce sont surtout les savants slaves qui se sont occupés de forger ainsi des dieux, nous ne pouvons pas leur en vouloir, vu ce qui s'est passé dans *notre propre forge*[1]. »

Lippert, dans ses recherches et ses explications, nous a rendu le service d'éclairer la marche du développement social de l'humanité ; il nous en a montré l'image dans le développement des religions. Il a ainsi confirmé de tout point la conception que nous venons de développer. Nous n'avons qu'une objection à faire : c'est qu'il ne cherche pas logiquement les débuts de ce développement dans la multitude de groupes sociaux indépendants que nous admettons.

1. *L. c.*, p. 105.

Souvent, au contraire, il s'exprime en se conformant à la tradition, comme s'il admettait une unité primitive et une différenciation postérieure : c'est là évidemment une inconséquence[1]. Il s'embarrasse encore dans cette conception traditionnelle, lorsqu'il représente les religions se développant progressivement, partant du culte pratiqué par la famille, puis devenant le culte pratiqué par des groupes de famille et par des tribus, pour n'arriver qu'ensuite à être le culte pratiqué par des associations *locales* d'organismes *communaux* et d'organismes d'État[2].

N'est-ce donc pas s'exprimer d'une façon qui est bien inexacte et qui entraîne une idée fausse que de transporter la notion de « famille » dans les temps primitifs et de mettre la famille à la tête du développement? Lippert en conviendra. Quelle « famille » pourrait-on concevoir comme ayant existé à des époques auxquelles, d'après Lippert lui-même, il n'y avait pas encore de droit paternel ou, pour mieux dire, de paternité rapportée à la notion de famille, — et même à cette époque, plus reculée encore, où il y avait bien une maternité, mais pas de condition ni de droits maternels. Il est donc évident que la forme sociale primitive dans laquelle germa le premier culte n'était pas une famille, mais une bande syngénétique, et que le développement ultérieur, tout entier, s'est produit non par une « différenciation de familles primitivement parentes », mais par amalgamation de bandes très hétérogènes[3].

Les précieux résultats des recherches de Lippert ne se-

1. C'est ce qu'il fait, par exemple, p. 363. Il appelle les Grecs un « peuple formé de fractions qui étaient primitivement *parentes*, mais qui se sont fortement différenciées et qui se sont pénétrées de multiple façon. » Il ne fournit aucune preuve à l'appui de cette parenté primitive : ce n'est là qu'une conception traditionnelle, la conclusion accoutumée qui part de la communauté primitive et aboutit à l'unité nationale.

2. Voir, par exemple, ce qu'il dit : *l. c.*, p. 321.

3. Voir notre ouvrage : « *Rechtsstaat und Socialismus*. »

raient vus dans leur vrai jour, à notre avis, et ne prendraient leur véritable relief que s'ils étaient transportés à la base d'une conception polygénétique du développement de l'humanité, car les idées religieuses n'ont pas été le développement de cultes familiaux d'une agglomération ethnique maintenue par une parenté primitive, mais de cultes de hordes fort hétérogènes, et si ces idées religieuses, au cours de l'histoire, se sont de plus en plus rapprochées, mélangées et combinées, ces faits n'ont été que la conséquence et le reflet de la marche parallèle du développement social de l'humanité.

Terminons par une brève observation relative à une question qui n'est pas sans rapports avec notre sujet : la question de la priorité et de la succession du monothéisme et du polythéisme. Nous serons bref.

Certains savants voient dans le développement de l'humanité un progrès constant, d'autres une dégénérescence continue. Ces deux opinions, pour le dire en passant, ne sont pas autre chose que le reflet de dispositions personnelles ; du reste, nous reviendrons, ailleurs, sur ce sujet. Les premiers savants représentent la pure adoration de Dieu, le monothéisme, comme le commencement : d'après eux, les hommes ne seraient arrivés au polythéisme qu'en « s'écartant du vrai Dieu ». Les seconds, au contraire, représentent le polythéisme comme le début et le monothéisme comme le progrès de l'humanité. Aucune de ces assertions n'est complétement exacte ; chacune d'elles a quelque chose de vrai.

Il y a deux *faits* sur lesquels nous pouvons nous appuyer pour résoudre cette question. Le premier est la tendance, indéniable et bien concevable, de l'esprit humain à simplifier toute explication de l'au-delà des sens, à réduire à un minimum les énigmes qui l'entourent. Cette tendance

est celle que nous observons toujours et partout dans la science et dans la philosophie ; c'est elle qui a fait créer la fameuse « force vitale » ; c'est elle qui pousse les philosophes à rechercher la « chose en soi » et qui, dans ses dernières conséquences, finit par aboutir au *monisme*. Le second fait, c'est celui universellement constaté par Lippert : l'amalgamation d'éléments ethniques hétérogènes est la principale cause du polythéisme, les divinités des divers éléments ethniques se maintiennent entremêlées, bien que dans maints rapports de subordination et de supériorité.

De ces deux faits, nous concluons d'abord qu'en vertu de la tendance de l'esprit humain à simplifier les causes des phénomènes pour ses besoins, les premières hordes humaines n'ont honoré que des esprits ou dieux isolés. Mais nous ne nous arrètons pas là : nous en concluons aussi que cette tendance n'a jamais failli à se manifester partout où l'amalgamation des éléments ethniques a donné au polythéisme une extension, pour ainsi dire, artificielle [1].

Ainsi dans la série des conceptions religieuses nous ne trouvons pas plus que nous n'avons trouvé dans d'autres domaines une direction constante, soit progressive, soit rétrograde. Au lieu de cela, c'est, comme dans tous les processus naturels (voir plus loin), une perpétuelle oscillation : ici une alternance interrompue (se manifestant, à la vérité, sous les formes les plus diverses) entre le monothéisme et le polythéisme. Au début de nos connaissances histori-

1. Hume et après lui beaucoup de savants constatent que, plus nous remontons dans le passé, plus nous trouvons que le polythéisme est répandu. Ce fait, d'ailleurs indéniable, s'explique facilement. C'est que nos connaissances historiques ne remontent pas assez haut ; nous ne pouvons pas arriver jusqu'aux bandes primitives exemptes de mélanges ; nous ne pouvons pas dépasser les amalgames ethniques. Quant à ce monothéisme primitif duquel l'humanité pécheresse se serait écartée dans sa déchéance, les philosophes jouant la piété, qui ont admis ce monothéisme des peuples à l'état de nature, ont presque effleuré la vérité ; ils ne l'ont pas touchée.

ques, c'est-à-dire à une époque historique très tardive, nous rencontrons le polythéisme dans les amalgames ethniques : c'est ce qui a paru justifier l'opinion de Hume et d'autres philosophes. La tendance que nous avons déjà mentionnée comme propre à l'esprit humain n'en finit pas moins par percer. Il est vrai qu'elle ne se manifeste d'abord que chez des personnages heureusement doués : un Confucius, un Bouddha, un Moïse, un Socrate et d'autres privilégiés. Par l'effet de cette tendance réapparaissant à diverses reprises, le monothéisme finit par l'emporter. Néanmoins il n'attire *complètement* à lui qu'une infime minorité : celle dont le niveau intellectuel est élevé. Il est bien difficile aux masses de s'arracher à la superstition. Tout monothéisme, chez elles, dégénère toujours en un polythéisme, quelque variée qu'en soit la forme. Quant au monothéisme ou monisme philosophique, dans toute sa pureté, il reste totalement inintelligible pour les foules.

Ainsi, dans ce domaine, nous voyons une lutte perpétuelle entre le polythéisme vulgaire sous ses diverses formes et le monothéisme ou monisme des grands fondateurs de religions et des grands philosophes.

S'il devait arriver un jour que le développement social de l'humanité aboutît réellement à une forme sociale agglomérative, embrassant toute l'humanité, alors, mais seulement alors, pourraient se réaliser les paroles de l'Evangile relatives à un troupeau unique et à un pasteur unique. Mais que de chemin encore à parcourir !

FIN DU LIVRE

LE PROCESSUS NATUREL DE L'HISTOIRE

XXIV. *La définition du processus naturel.*

A la conception usuelle, erronée, du commencement du genre humain et de son développement progressif nous venons de substituer une conception qui a pour elle des faits historiques, des faits d'observation, la seule en faveur de laquelle on n'avance que des arguments d'une logique de bon aloi. Il nous reste à redresser une seconde erreur, celle-ci relative à la définition du processus naturel.

Nos sociologistes modernes, nous l'avons montré plus haut (page 26), se sont fait une *idée trop étroite* du processus naturel et, en appliquant à l'histoire humaine leur conception *infiniment trop restreinte,* ils ont produit l'obscurité; ils ont fait entremêler et enchevêtrer les définitions.

Rappelons-nous ce que nous avons dit plus haut au sujet de la définition générale du processus naturel ou, en quelque sorte, au sujet de la définition du genre, rappelons-nous ce que nous avons dit à propos de la définition des quatre espèces, — définition du processus sidérique, du processus chimique, du processus végétal, du processus animal. Il est évident que le développement de l'humanité n'appartient à *aucun* de ces processus connus. C'est un processus d'une espèce toute spéciale : le processus naturel social. Nous ne pouvons faire autrement que de le mettre en tête des quatre autres. L'impression générale que nous avons éprouvée en considérant le développement de l'humanité, c'est que ce processus naturel s'accomplit avec

une nécessité impérieuse, bien au-dessus de l'arbitraire et de la liberté de l'homme ; or il importe que cette impression générale se précise et se transforme en une conviction scientifique. Pour cela, il nous faut pénétrer dans *l'essence* des *processus naturels*, en général, déceler les *facteurs constitutifs* de *chacun* d'eux, chercher à fixer l'espèce et la constitution des forces qui le déterminent, les phases caractéristiques et indispensables qu'il implique.

XXV. *Les facteurs constitutifs de tout processus naturel.*

Dans tout processus naturel on peut observer deux facteurs essentiels, deux facteurs qui le constituent : d'une part, des *éléments hétérogènes*, d'autre part, une *action* réciproque que ces éléments exercent les uns sur les autres et que nous attribuons à certaines *forces* naturelles.

Ces facteurs, nous les observons dans le processus naturel *sidérique :* les *divers corps célestes* exercent les uns sur les autres certaines actions que nous attribuons, soit à une force d'attraction, soit à une force de pesanteur.

« Il n'y a aucun lien matériel qui relie la planète au soleil, mais ce qui les réunit tous deux, avec une certaine élasticité, c'est l'action *immédiate d'une force élémentaire*, l'attraction universelle [1]. »

Dans le processus naturel *chimique* nous observons les éléments les plus divers, qui se comportent les uns par rapport aux autres de la façon la plus diverse, qui s'attirent ou se repoussent, entrent en combinaison les uns avec les autres ou se séparent : ces actions et ces effets, nous les ramenons à certaines *forces* inhérentes à ces éléments.

1. Lotze : *Mikrokosmus*, t. I, p. 77.

Le processus naturel *végétal* et le processus naturel *animal* commencent également par le *contact d'éléments hétérogènes* que nous *désignons* sous le nom de germes *de sexes différents :* c'est *en agissant* réciproquement les uns sur les autres que ces germes déterminent le processus naturel végétal et le processus naturel animal.

Pour qu'il y ait processus naturel, il faut que des éléments hétérogènes réagissent les uns sur les autres. La science est profondément pénétrée de cette idée : témoin la *théorie atomique.*

Elle admet qu'il y a, dans les corps, des parcelles invisibles, et que ces parcelles réagissent les unes sur les autres [1]. On croit, évidemment, ne pouvoir mieux expliquer l'origine de tous les processus naturels.

Cette hypothèse tout entière n'est que la conséquence de la nation du processus naturel, telle que l'observation de la nature l'a produite dans l'esprit humain [2].

Arrivons au *processus sociologique.* Nous le considérons comme étant d'une espèce spéciale, nous estimons qu'il diffère des quatre espèces de processus naturels citées plus

1. « L'atome isolé est entouré par l'espace. Celui-ci n'est point vide : il est, en d'innombrables points, occupé par d'*autres* atomes homogènes ou différents. Il est permis d'admettre qu'entre tous ces atomes, éléments du même monde, il y a une connexion de solidarité réciproque, de laquelle résulte une *réaction immédiate* de leurs états intérieurs. » (Lotze, *l. c.*, t. I, p. 39). C'est ainsi à peu près, qu'on se représente aujourd'hui la cause naturelle des processus *chimiques* (et aussi d'autres processus).

2. Guyot, lui aussi (*Earth and man*), attribue le processus naturel animal à une simple *différence* et à une réaction entre les éléments différents, provoquée par cette différence même. « Partout, dit-il, c'est par l'effet d'une différence simple, soit de la matière, soit des circonstances, soit de la position, que les forces *vitales* se manifestent et que se produit, parmi les corps, un échange réciproque de propriétés, l'un donnant à l'autre ce que celui-ci ne possède pas. » Carey fait remarquer, à propos de ce passage : « Ce tableau, composé pour représenter les mouvements du monde organique, est aussi l'image fidèle des mouvements du *monde social.* » (Carey : *Socialwissenschaft*, t. I, p. 68.)

haut, mais qu'il n'en est pas moins un processus naturel. Or il ne mériterait pas ce titre, si l'on ne pouvait déceler en lui les deux facteurs essentiels du processus naturel : ceux qui constituent *la définition générique*. Nous devons donc pouvoir les y distinguer, et nous le pouvons. Les *éléments hétérogènes* sont ici des *éléments ethniques:* ce sont ces innombrables bandes humaines qui se sont révélées à nous comme le commencement le plus lointain de l'existence de l'humanité. La multiplicité de ces éléments hétérogènes diminue, il est vrai, au fur et à mesure que l'humanité se développe et que diminue le nombre des hordes et des tribus ; elle diminue, du moins, sous cette forme. Quoi qu'il en soit, nous avons, dans ce domaine aussi, des éléments hétérogènes différents, et la différence provient des origines : voilà ce qu'il faut admettre comme certain, d'après l'exposé précédent tout entier.

Il ne reste plus à rechercher que le second facteur constitutif d'un processus naturel : les *actions* déterminées que ces éléments exercent les uns sur les autres, notamment les actions qui ont un caractère de régularité naturelle, nécessaire, un caractère d'éternelle durée. Évidemment, il faut nous garder de croire qu'il y ait ici quelque analogie avec les actions réciproques des éléments hétérogènes dans le domaine des *autres* processus naturels : nous devons, restant *fidèles* à la méthode inductive, tenir compte uniquement des actions que nous fournissent des faits connus et l'expérience réelle.

Eh bien, nous sommes heureusement à même d'établir une formule de l'action réciproque que des éléments ethniques hétérogènes, ou, si l'on veut, des éléments sociaux de souches différentes, exercent les uns sur les autres. C'est une formule à laquelle on ne peut refuser une *certitude et une généralité complètes, presque mathématiques,* car elle se présente à nous toujours et partout, de la façon

la plus irréfutable, dans le domaine de l'histoire et de la vie actuelle.

Cette formule est très simple : Tout élément ethnique ou social puissant cherche à faire servir à ses buts tout élément faible qui se trouve dans son rayon de puissance ou qui y pénètre. Cette thèse sur le rapport que présentent entre eux les éléments ethniques et sociaux hétérogènes, cette thèse avec les conséquences qui en dérivent, sans que l'on puisse en excepter une seule, renferme la solution complète de l'énigme du processus naturel de l'histoire humaine. Nous verrons cette thèse réalisée toujours et partout, jadis et maintenant, dans les rapports entre les éléments ethniques et sociaux hétérogènes, et nous pourrons nous convaincre de son universelle application. A ce dernier égard, elle ne le cède en rien aux lois naturelles telles que l'attraction et la gravitation, ou l'affinité chimique, ou les lois de la vie végétale ou animale.

Pour pouvoir mieux comprendre *cette loi naturelle sociale,* dans l'universalité de ses applications, il nous faut l'étudier dans ses diverses conséquences et dans les formes diverses qu'elle prend selon les circonstances et les conditions [1].

XXVI. — *Le processus social.*

Ces formes résultent des diverses possibilités qu'il y a pour qu'un élément ethnique ou social puisse en employer

1. Nous nous bornerons à rappeler que, d'un bout à l'autre de la nature, les individus exploitent, pour soutenir leur existence, les individus d'une autre espèce. Le monde végétal exploite le monde inorganique absolument comme le monde animal exploite le monde végétal. Bien plus, les maladies les plus diverses qui affligent l'humanité proviennent, comme on le sait, de ce que certains organismes végétaux et animaux microscopiques font servir l'homme, à peu près sans défense, à l'entretien de leur vie.

un autre comme moyen pour atteindre ses buts à lui. Ces possibilités se modifient selon l'époque, les circonstances, la phase de développement et la constitution des éléments ethniques et sociaux qui entrent en contact les uns avec les autres. A la phase la plus inférieure du développement, à l'état de sauvagerie primitive, une bande d'hommes ne peut faire concourir à ses buts les autres bandes, celles qui lui sont « étrangères par le sang », autrement qu'en leur faisant la chasse, en tuant et dévorant leurs membres. L'histoire authentique, aussi bien que de nombreux récits des voyageurs au sujet des peuples à l'état de nature, nous témoignent de ce genre de rapport entre les bandes, les hordes et les tribus étrangères par le sang. Il est du reste très vraisemblable que la *première* diminution de l'innombrable pluralité primitive des tribus humaines hétérogènes, la première « extinction » de nombreuses variétés humaines, se soit produite par *cette voie*, simplement par la voracité de tribus plus puissantes [1].

1. Le cannibalisme était autrefois répandu sur toute la surface de la terre, il était usité chez *toutes* les tribus humaines. Ce fait est aujourd'hui reconnu scientifiquement. (Voir Otto Caspari, *Die Urgeschichte der Menschheit*, Leipzig, 1873 ; t. I, p. 351 ; John Lubbock, *Origins of civilisation*, etc., chap. VII ; Joly, *Der Mensch vor der Zeit der Metalle*, Leipzig, 1880, p. 411).

Voir ce que O. Schmidt raconte au sujet des Apaches entre le Rio Grande del Norte et le Rio Colorado, dans l'Amérique centrale : « Je n'ai jamais observé le cannibalisme, mais il a peut-être existé autrefois. Un jour, j'adressai une question sur ce sujet; on me répondit que les Pentas, tribu d'Indiens, ont un *goût de salé* et que par suite ils ne sont pas bons à manger. Les tribus d'Indiens de l'Amérique étaient autrefois antropophages : témoin les traditions ainsi que les nombreux tumuli dans lesquels on a retrouvé, à côté d'autres restes de repas, des os humains *fendus*, dont par conséquent on avait mangé la mœlle. » « Le nombre immense d'os humains que renferment ces tumuli, dit Appun, confirme ce que l'on supposait, c'est-à-dire que des tribus d'Indiens anthropophages ont jadis célébré leurs fêtes en ces lieux. » (*Die Indianerstämme Britisch Guyanas*. Dans la revue *Ausland*, 1871, p. 162).

Expliquer l'origine de l'anthropophagie par les idées religieuses, comme le fait Hellwald dans la *Culturgeschichte* (1re édition, p. 26),

A un degré ultérieur de développement, on reconnaît que l'on ne peut mieux utiliser, pour ses propres buts, l'élément social étranger qu'en l'occupant aux *services* les plus différents. L'élément ethnique ou social plus puissant s'efforce donc de *devenir maître* du plus faible afin de le faire *travailler* pour lui. S'il y parvient, *un rapport de domination* se produit entre les éléments ethniques hétérogènes, un *grand progrès* se réalise : *l'esclavage* et le *servage*. Cette réussite toutefois dépend de la constitution de l'élément social le plus faible, car celui-ci, tout en étant trop faible pour tenir à distance l'élément le plus puissant, peut bien ne pas être assez faible pour se plier à l'esclavage et pour l'accepter. Les rapports qui peuvent s'établir, dans ce cas, sont de deux genres différents.

Ou bien il existe des conditions par suite desquelles les tribus hétérogènes trouvent qu'il est avantageux de conclure une *alliance* et de s'en aller, *réunies*, attaquer des

cela est, nous semble-t il, par trop artificiel, c'est mal connaître la nature du sauvage.

Lippert (*Religionem*, p. 47 et suivantes) attribue le cannibalisme à certaines idées (sur l'âme) que tous les hommes à l'état de nature auraient parce qu'ils sont hommes. Cette explication ne nous paraît pas moins exclusive, car l'idée ne vient jamais qu'en dernier lieu ; elle a toujours pour avant-courrière la pratique animale instinctive qui ne connaît que le besoin, mais ne suppose pas d'idées. Seuls, cette pratique, ces faits provoquent des idées qui ne se seraient pas produites auparavant. Il est vrai que ces idées fixent l'usage, mais aussi elles le contraignent à faire des écarts et à suivre des voies secondaires. C'est ce qui a eu lieu probablement pour le cannibalisme. Il fut pratiqué d'abord comme un simple acte animal, issu d'un besoin grossier. Si certaines idées sur l'âme s'y associèrent ensuite, ces idées étaient une espèce de justification après coup ; ces idées, du reste, poussèrent le cannibalisme dans des voies contraires à la nature : ainsi, c'est sous leur influence que l'on a mangé les enfants et les vieillards, etc.

Lippert, en général, nous paraît, comme nous l'avons vu au chapitre « *Polygénisme et religions* », avoir une tendance exclusive à n'attribuer qu'à une seule idée la responsabilité des phénomènes sociaux, à ne rechercher que dans une seule de ces idées la racine de ces phénomènes. Ceux-ci cependant, si tant est qu'ils aient des idées pour *première* source, proviennent d'un *cycle* complet d'*idées*.

éléments plus *faibles* : dans ce cas, les éléments confédérés finissent par s'amalgamer. Ou bien l'élément plus puissant repousse une semblable association. Souvent, du reste, l'association parait inacceptable au plus faible ; et, comme le premier ne peut parvenir à contraindre le second à lui rendre des services d'esclave, il se met en devoir de le *supprimer*.

C'est que, indépendamment du cas où l'amalgamation est rendue possible par de multiples conditions de nature physique et morale, il n'y a, entre les éléments hétérogènes, *que deux sortes* de rapports imaginables : ou bien la tribu la plus faible se laisse employer à la satisfaction des besoins de la plus forte, et alors elle continue à vivre ; ou bien elle n'y consent pas, et alors l'autre l'extermine.

Tels sont les rapports et les *actions* réciproques qui ont lieu *naturellement*, qui se produisent en vertu d'une *nécessité naturelle* entre les éléments ethniques et sociaux hétérogènes. Voilà ce qui perpétue le processus de l'histoire humaine tout entier, ce qui fait avancer à tous égards le développement de l'humanité.

Nous faut-il donner des exemples à l'appui de ces assertions? Ce que l'on appelle histoire universelle n'est pas autre chose qu'une vaste collection d'exemples à l'appui des propositions précédentes. Que sont les guerres des États et des peuples, sinon des expéditions de pillage organisées pour l'exploitation de l'élément ethnique ou social de nature différente.

Ce qui a lieu sur une petite échelle, entre les tribus primitives des peuples dits « à l'état de nature », se renouvelle à un degré postérieur du développement, se produit entre les « nations civilisées » ; seulement cela se décore de noms pompeux, cela prend des formes moins grossières, la chose restant la même. Les Apaches, lorsque la disette survient chez eux, s'organisent sous la direction d'un chef élu et

entreprennent une expédition pour aller piller les tribus voisines et « se procurer des chevaux et des ânes. » (Nous savons que la chair même de ces Indiens voisins leur paraît trop salée [1].)

Vambéry nous donne quelques détails concernant les tribus de l'Asie centrale : « La vie des habitants du Désert se passerait doucement si le penchant à piller et à guerroyer n'était pas leur principal trait caractéristique. La guerre, qui est partout une plaie, comporte là les conséquences les plus terribles que l'on puisse imaginer. Pour la moindre cause (mais, n'y a-t-il pas le désir d'exploiter les étrangers ?) une *tribu* qui se sent plus puissante tombe *sur une autre* plus faible. Les individus en état de porter les armes triomphent ou meurent ; les femmes, les enfants et les armes des vaincus sont distribués comme butin ; et combien souvent n'arrive-t-il pas qu'une famille, qui, la veille, s'abandonnait au repos et au bonheur, se trouve, le lendemain matin, dispersée, privée de ses parents, de sa liberté, de son avoir [2]. »

Des faits absolument semblables se passent chez les tribus des Albanais, bien qu'ici nous nous trouvions en présence d'Européens de souche primitive et même, généralement, de chrétiens. « La *tsetha* ou razzia, raconte Dumont à propos des Albanais, est une autre conséquence du caractère de ce peuple. Descendre chez la tribu voisine, surtout si elle est d'une autre religion, s'emparer de ses troupeaux, est un plaisir qui assure de bons profits pour le temps du repos. La tsetha se retrouve chez toutes les tribus qui naissent à peine à la civilisation. Les prétextes d'attaque ne sont même pas nécessaires : l'étranger, qui est l'ennemi naturel, ou plutôt l'indifférent, envers lequel les obliga-

1. V. la revue *Ausland*, 1871, p. 347.
2. *Skizzen aus Mittelasien*. P. 64.

tions sont nulles, doit faire bonne garde : le coupable est celui qui se laisse surprendre.

« Les querelles dans ce pays naissent sous le plus futile prétexte, surtout entre hommes de différentes tribus. Des insultes on en vient aux armes : aussitôt que le sang a été versé, le *clan* tout entier est solidaire de la famille de la victime. Les *vendettas* sont perpétuelles dans les montagnes. Comme à Cattaro et chez les Slaves de Bosnie, ce sont de véritables guerres où les incendies et les meurtres se succèdent [1]. »

Au fond, les guerres des nations civilisées ne sont pas autre chose que des « formes supérieures » de ces primitives expéditions de pillage. Seulement, les hommes primitifs sont plus francs et plus sincères et ne veulent pas paraître meilleurs qu'ils ne sont, tandis que les guerres des nations civilisées se font à l'abri de toutes sortes de phrases possibles, sous des prétextes d' « idées civilisatrices » et politiques, «pour « la liberté », pour « l'humanité », pour « la nationalité », pour « la foi », ou même pour « l'équilibre européen » ! A la vérité, une nation européenne victorieuse ne se contente pas de quelques chevaux et de quelques ânes, comme les Apaches,ou de troupeaux de bétail, comme les Kirghises, ou de quelques moutons, comme les Albanais ; un peuple européen vainqueur sait retirer tout de suite quelques milliards de cette affaire. Voilà la différence !

1. *Revue des deux Mondes*, 1872, t. VI.

XXVII. — *L'histoire, telle qu'on l'écrit, n'est pas une science, mais un art.*

Viendra-t-on nous objecter que cela n'est qu'une fantaisie subjective, que ce sont là des assertions qui ne résistent pas à l'examen, que quelques exemples tirés du domaine infini de l'histoire et de l'ethnologie sont loin de prouver ces propositions ? Eh bien, que l'on nous montre *une seule* période, un seul moment de l'histoire qui réfute cette théorie. Regardons autour de nous, considérons les guerres actuelles, soit dans l'Europe « civilisée », soit dans le Nord et dans le Sud de l'Amérique, dans la vallée du Nil ou dans le lointain pays du Cap. Y a-t-il aujourd'hui, sur toute la terre, un seul point à propos duquel on ne puisse invoquer, à l'appui de nos assertions, les évènements qui s'y passent?

Que l'on ne vienne donc pas s'exclamer au sujet des propositions que nous avons formulées ici ! Ce qui, en vérité, pourrait à bon droit exciter la surprise, c'est l'aveuglement d'une science plus ancienne peut-être que toutes les autres, d'une science à laquelle certainement on a consacré une plus grande somme de travail intellectuel qu'à toutes les autres sciences. Oui, cette science si fière reste tissant incessamment l'étoffe du temps, sans savoir ce qu'elle tisse, sans se rendre compte de *ce que son œuvre représente et signifie*. Elle célèbre les faits et gestes des grands hommes. Ces grands hommes ne sont que des *marionnettes* promenées çà et là par les fils secrets d'une loi naturelle : elle ne le soupçonne pas, car elle ne réfléchit pas. Elle admire ces marionnettes, au lieu d'admirer ces ressorts secrets qui, dans l'atelier de la nature, accomplissent, depuis l'origine,

leurs mouvements toujours les mêmes, — au lieu d'admirer ces lisières de fer qui guident l'humanité, — celle-ci parcourant sans cesse les *mêmes* voies, le même cycle entre la mort et la vie, entre le déclin et le relèvement, entre la décadence et le rajeunissement, — n'achevant une révolution que pour en recommencer une autre, de même que les astres ne cessent de décrire leur orbite respective, le jour et la nuit d'alterner, les saisons de se succéder et de recommencer.

Quant au grandiose spectacle naturel qui se déroule dans le domaine social de l'humanité, la « science » de l'histoire n'en a pas le sentiment, elle n'a pas d'yeux pour le voir. Elle n'applique son attention qu'aux menus faits de la vie quoditienne des peuples, laquelle n'est que vaine et périssable. De même la rosée des champs, dans l'éclat de ses couleurs, reflète bien le soleil, mais elle n'en reproduit l'image qu'en lui faisant subir de multiples réfractions et en la rapetissant des millions de fois : elle ne pourrait nous fournir le moindre renseignement sur les lois cosmiques de l'existence et du mouvement.

« L'histoire universelle » qui nous est familière, « l'histoire universelle », telle qu'on la pratique de vieille date, n'a pas, en réalité, le caractère d'une science, mais celui d'un *art*. D'un art, elle a tous les traits essentiels. L'art, lui aussi, s'occupe de représenter certains aspects de la nature, de les reproduire dans des tableaux saisissants, émouvants, capables de faire éprouver des sensations auxquelles l'homme se complaise. Or l'histoire, telle qu'elle est traitée ordinairement, ne produit pas d'autre résultat. Elle nous décrit les événements qui nous émeuvent, elle nous retrace la biographie des hommes éminents, leur bonheur et leur fin, les guerres et les batailles, les victoires et les défaites. Ce sont là des spectacles qui, selon le *point de vue* auquel nous nous plaçons, nous font trembler de terreur ou pous-

ser des cris de joie. Chaque historien, du reste, fait entrer en jeu son opinion subjective sur le bien et le mal, sur ce qui est vulgaire et sur ce qui est noble : son opinion n'est donc que l'expression de sa subjectivité. A propos d'un seul et même fait, l'un s'attriste, l'autre se réjouit ; l'un vante une action que l'autre condamne ; l'un exalte un fait que l'autre dénigre ; l'un traite de bienfait céleste tel événement qui, pour l'autre, est une effroyable calamité. Et tout cela serait de la *science* ? Non, ce n'est que de *l'art* : un art, il est vrai, qui joue un grand rôle et qui a une grande importance dans la vie humaine, un art qui remplit une grande mission, mais qui ne doit pas être confondu avec la science. La science ne s'occupe que de la nature et de ses *lois ;* elle n'a à considérer que des développements naturels et les lois qui leur servent de base.

De semblables recherches historiques, purement scientifiques, ne sont possibles, il est vrai, qu'à partir du moment où l'on reconnaît que l'histoire est un processus naturel, où l'on s'est fait une idée nette de l'essence de ce processus, de ses *facteurs* et de ses mobiles élémentaires, ainsi que des forces et des tendances qui règnent entre eux.

XXVIII. — *L'essence du processus naturel social.*

L'histoire de l'humanité est un processus naturel : nous avons cherché plus haut à en convaincre le lecteur. Nous avons trouvé dans le développement de l'histoire les deux facteurs essentiels que nous rencontrons dans tout processus naturel ; les deux facteurs qui le constituent tel : d'une part, des *éléments hétérogènes*, d'autre part certaines *relations* et *actions* réciproques entre ces éléments. Avant de

commencer à rechercher l'essence de ce processus, à répondre à la question de savoir *en quoi consiste le développement de ce processus*, par quels mouvements il avance et se dirige, nous allons commencer par jeter un coup d'œil sur le développement de tous les autres processus naturels et tâcher de bien distinguer en quoi consiste ce développement.

Il y a, avant tout, dans tout processus naturel, un phénomène général qui s'impose à notre attention, une phase qui paraît être en quelque sorte la forme la plus générale de l'activité des forces engagées dans le processus naturel en question. Ce phénomène le plus général est un *cycle*, qui a un commencement paraissant toujours pareil et une fin paraissant toujours pareille. Les corps célestes se meuvent dans leurs orbites déterminées. L'action des forces chimiques dans la nature accuse maintes formations et transformations précédant une corruption que suit une résurrection. Ce cycle, du reste, apparaît bien plus nettement encore dans le processus vital de la plante et de l'animal, y compris l'homme.

Existe-t-il, dans *l'histoire de l'humanité*, un cycle se reproduisant d'une façon caractéristique? Il est vrai qu'on a beaucoup parlé de cycle à ce propos et que nombre de pages ont été écrites, dans lesquelles il est question de cycle [1]. On peut effectivement observer, dans l'histoire, certains mouvement cycloïdes. Il nous suffira de rappeler que toutes les grandes civilisations ont péri et qu'il s'en est développé de nouvelles à leur place, que les États et les nations sont soumis à d'éternelles alternatives d'ascension et de déclin. Nous nous réservons ce sujet pour l'étudier à fond plus tard. Maintenant nous ne ferons que l'effleurer. Cette pensée, du reste, est encore un peu vague.

1. Voir Lasaulx: *Philosophie der Geschichte*, p. 104, *Studien* etc., p. 63.

Elle est comme la lueur d'une étoile. Puisse-t-elle briller assez pour éclairer la voie par laquelle s'est probablement effectué le développement du processus de l'histoire, depuis qu'ont commencé à agir les forces qui dominent dans ce processus, pour autant qu'il nous soit possible de distinguer ces débuts ! C'est uniquement dans cet espoir que nous avons mentionné cette pensée.

Abordons maintenant le développement dont il s'agit. En quoi peut-il consister? Allons même plus loin. Généralisons la question. En quoi peuvent consister le déroulement et la conclusion d'un processus naturel? La réponse n'est pas difficile. L'intervention des forces que nous supposons inhérentes aux éléments hétérogènes primitifs dont nous avons parlé, ou, pour exprimer la même idée sous une autre forme, les actions que ces parties élémentaires exercent les unes sur les autres *se manifestent en produisant* quelque chose : elles *amènent* certains groupements spéciaux. Ceux-ci, étant une combinaison de parties élémentaires, font agir et apparaître certaines combinaisons dynamiques qui nous paraissent supérieures, ou, en d'autres termes, ils déterminent des effets qui se présentent à nous comme plus compliqués que ceux des parties élémentaires. Dès lors, cette marche se continue en produisant des groupements de plus en plus considérables, doués de forces de plus en plus considérables. Une série de phases de ce genre : voilà précisément ce qui forme le cours du processus naturel.

Il est une erreur à laquelle on n'a jamais su se soustraire lorsqu'on a traité ce sujet, lorsqu'on a exposé cette pensée. On s'était toujours figuré jusqu'à présent, comme nous l'avons déjà mentionné, que le processus naturel social était analogue à tel ou tel *autre* processus naturel *connu*. Par suite de cette idée préconçue, on s'efforçait de déceler, en fait, dans le processus social, un *autre processus naturel*, par exemple le processus végétal ou le processus ani-

mal, au lieu de reconnaître, comme on aurait dû le faire, qu'il est d'une nature spéciale. On voulait, par exemple, reconnaître des éléments ou des formes, soit de végétaux, soit d'animaux, dans les groupements que produit le processus social. Or il est bien exact que le processus social, au fond, se déroule comme tout autre processus naturel, puisque les forces qui s'exercent dans ses parties élémentaires produisent certains groupements qui reprennent ensuite le rôle de ces parties élémentaires. Seulement, ce sont là des agglomérations *sociales*, pas autre chose ; ce ne sont donc ni des cellules, ni des plantes, ni des animaux. L'analogie ne doit pas ici nous donner le change en nous faisant confondre les caractères de genre avec les caractères d'espèce. A titre de *processus naturel*, le processus social a certainement des caractères de genre qui lui sont communs avec tous les autres processus naturels, mais à titre de *processus social*, il se distingue de tout autre : l'écart a toute la portée d'une différence d'espèce. Les groupements que produit ce processus naturel ne sont donc ni des cellules, ni des tissus, ni des organes, ni des organismes : ils ne sont rien de pareil.

Ce sont simplement des *communautés sociales* qui reposent, soit sur une organisation du pouvoir, soit sur une communauté de certains caractères matériels ou même de caractères intellectuels, intérêts ou conquêtes. Ces communautés sociales se produisent, au cours du processus naturel historique, sous forme de combinaisons des plus diverses : elles se superposent, elles se croisent, elles s'enlacent de maintes façons, selon les diverses complications que présentent et les intérêts et les rapports de subordination sur lesquels elles sont établies. Mais, de même que ces communautés doivent leur naissance au processus naturel historique, de même ce processus leur est redevable de sa persistance et de ses avancées : elles sont au nombre de ses facteurs, au nombre de ses stimulants.

XXIX. — *La perpétuelle identité d'essence des phases sociales.*

Avant de passer à l'observation directe du processus naturel historique, nous avons à présenter quelques considérations relatives à deux des *aspects* de son *déroulement* continu.

D'abord une observation chronologique.

Nous commettrions une erreur évidente, si nous prétendions placer le commencement de ce processus naturel au commencement de la *connaissance que nous en avons :* si nous voulions le faire dater de la première tradition historique ou du premier témoignage historique authentique.

Le développement historique connu remonte à environ six mille ans : ce n'est, apparemment, qu'un bien petit laps de temps de ce grand processus naturel social qui s'est déroulé depuis les commencements les plus lointains de la présence du genre humain sur la terre. Il ne peut y avoir aucun doute à cet égard, car nous avons des preuves et des témoignages plus irréfutables de l'existence de l'homme aux époques préhistoriques les plus éloignées. *L'invention de l'écriture* a seule permis de retracer exactement l'histoire. Or cette invention est, pour ainsi dire, de *date toute récente,* relativement à l'âge de l'humanité. Sans elle, et abstraction faite de quelques monuments en ruines, nous en serions réduits à interroger la *tradition orale.* Il est bien vrai que cette tradition nous parle des temps passés. Oui, c'est elle qui en a conservé les souvenirs les plus lointains ; seulement elle nous parle une langue que nous ne com-

prenons pas. Les renseignements qu'elle nous offre sont condensés sous une enveloppe que nous ne pouvons pas briser. L'histoire, dans ses investigations, ne peut, provisoirement du moins, remonter au-delà de plusieurs milliers d'années dans les obscurités et le vague de la tradition, dans les énigmes des monuments les plus divers du passé (au nombre desquels appartient surtout le langage). Combien de centaines de milliers d'années, combien peut-être de millions de milliers d'années échappent à ses regards ! Nous ne pouvons que soupçonner l'étendue de temps qui demeure cachée pour nous [1].

Après cette observation purement chronologique, passons à une considération d'un autre ordre. Si le développement de l'histoire est un processus naturel, par conséquent une série de phases, qui résulte d'une loi naturelle et qui est gouvernée par elle , — *ces phases constitutives doivent nécessairement*, comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut (p. 59), avoir été *toujours et partout semblables à celles que nous observons en considérant ce processus pendant tout le laps de temps* que nous offre *l'histoire connue* et à l'époque actuelle. Le caractère le plus élevé de toute loi naturelle, par conséquent aussi de tout processus naturel, — ce qui doit être propre au plus haut degré à cette loi, à ce processus, n'est-ce pas d'être universel et de ne pas admettre d'exceptions ?

Or, si, en ce qui concerne le cours des astres, la certitude de ce que nous admettons, pour les millions d'années qui se sont écoulées sans nous laisser aucun témoignage d'elles-mêmes, est aussi profonde que l'est notre conviction de ce

1. « Du haut de ces pyramides quarante siècles vous contemplent » : disait Napoléon. Ranke corrige avec raison cette assertion ; il y a d'innombrables siècles que les pyramides contemplent les générations : *Weltgeschichte*, t. I, p. 8. Voir aussi Joly : *Der Mensch vor der Zeit der Metalle*, p. 215.

que nous connaissons pour le laps de temps qu'embrassent la tradition historique et nos observations personnelles ; — si, en ce qui concerne les lois naturelles chimiques, végétales et animales que nous connaissons, comme par exemple l'action de la chaleur et de l'humidité sur le monde végétal etc., notre certitude s'applique même à l'époque préhistorique, bien que nous n'ayons aucune donnée au sujet de l'action de ces lois à cette époque : — de même notre certitude doit être complète à l'égard de *toutes les phases* ayant eu lieu dans le domaine du processus naturel social pendant ce *passé* qui est *infini* par rapport au laps de temps de l'histoire connue. Oui, nous devons le reconnaître, toutes les phases, tous les déroulements du processus naturel social s'accomplissaient déjà sans discontinuité pendant ce passé infini dont il ne nous est rien resté : ni monument, ni témoignage, ni trace de quelque témoignage, ni ce souvenir de témoignage : la tradition orale.

Il nous faut en outre reconnaître que ces phénomènes sociaux, même dans ce passé infini, étaient *essentiellement analogues* à ceux qui se sont produits sous les yeux de l'humanité historique depuis les premières époques de l'histoire connue, à ceux qui s'accomplissent sous nos yeux et dans la vie actuelle ; bref, qu'ils étaient de *même espèce*. Il est évident qu'ils ne pouvaient différer *essentiellement* de ceux qui se sont accomplis pendant le cours de l'histoire connue, ni de ceux qui s'accomplissent actuellement sur le terrain social. Le reconnaître, ce n'est que reconnaître la conséquence nécessaire de la notion de processus naturel.

Pour être à même de nous exprimer plus brièvement, appelons *loi de perpétuelle identité d'essence* des phases sociales la cause, agissant toujours semblablement, qui fait que ces phases, tant dans le domaine de la nature que dans celui du processus naturel social, ne cessent jamais, en s'accomplissant éternellement, de rester *semblables dans leur*

essence. Dès lors nous pouvons dire que cette loi nous fournit la clé au moyen de laquelle il nous est possible de retrouver, dans le domaine du processus naturel social, l'infiniment longue série des phases qui se sont produites *entre les commencements les plus lointains du genre humain sur la terre et la première aurore de l'histoire connue.*

Munis de la clé que nous fournit cette loi, nous pourrons, après avoir considéré et étudié en détail *l'essence* des phases politiques et sociales aux temps historiques et aujourd'hui, nous faire une idée provisoire de l'essence des événements et des évolutions qui se sont accomplis même dans la période préhistorique, incomparablement plus grande [1].

XXX. — *Les diverses phases du processus de l'histoire.*

En quoi consistent, dans le passé historique et dans la vie actuelle, ces phénomènes du processus naturel social ?

1. Les grands progrès et les grandes découvertes dans le domaine de la géologie datent du jour où Charles Lyell a érigé ce principe, qui lui constitue un mérite impérissable : les forces qui agissent actuellement sur la terre et dans la terre sont, en espèces et en mesures, les mêmes que celles qui, aux époques les plus reculées, ont produit les modifications géologiques.

Dans la philologie, c'est Schleicher qui proclame ce principe méthodologique. L'observation immédiate est un des moyens qui nous font connaître la vie postérieure des langues. Il est certaines lois biologiques que nous pouvons observer réellement : nous admettons que, dans ce qu'elles ont d'essentiel, elles s'appliquent même aux époques qui se dérobent à l'observation immédiate et que par conséquent elles régissent aussi la genèse primitive des langues. Cette première genèse, elle aussi, ne pouvant être conçue que comme étant dans le devenir. (*Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen*, p. 24.)

« La méthode développée plus haut, consistant à conclure du connu à l'inconnu, ne nous permet pas de supposer, pour les temps primitifs,

L'histoire et le présent nous offrent l'image de *guerres* presque ininterrompues entre les tribus, entre les peuples, entre les états, entre les nations [1]. Le but de toutes les guerres est toujours le même, quelles que soient les formes différentes sous lesquelles ce but est visé et atteint : c'est de *se servir de l'ennemi comme d'un moyen de satisfaire ses propres besoins.*

Que, dans l'état primitif, on ait atteint ce but en mangeant le corps de l'ennemi, ou en réduisant cet ennemi à l'état de *vasselage* et *de sujétion* personnelle, ou en incorporant le territoire ennemi, en imposant des services, des corvées, des redevances aux habitants, ou en se bornant à lever sur eux une contribution, une seule fois, cela revient au même relativement à l'essence du processus naturel. En tout cas, ce but résulte des relations entre les éléments ethniques hé-

échappant à l'observation immédiate, d'autres lois que celles observées par nous dans la période accessible à notre observation. »

Lazarus Geiger, lui aussi, a fait avancer la science du langage par l'application de ce même principe.

1. Ranke (*Weltgeschichte*, t. VIII) s'oppose aux idées étroites et exclusives de ceux qui, ne considèrent, dans l'histoire, que « l'histoire de la civilisation » ; il insiste avec raison sur ce que : « ce n'est pas uniquement dans les *tendances à la civilisation* que consiste le développement historique. Il provient encore d'impulsions de toute autre espèce, notamment de l'*antagonisme* des nations qui combattent entre elles pour la possession du sol et la prééminence. Dans cette lutte, qui, à toute époque, se livre même sur les domaines de la civilisation, il se forme de grandes puissances historiques qui, sans trève, luttent entre elles *pour la domination*. Les *éléments* sont alors transformés par la collectivité, mais en même temps les éléments s'affirment et réagissent contre la collectivité.

... Il y a une vie historique qui se meut progressivement d'une nation à une autre, d'un groupe de peuples à un autre. L'histoire universelle a jailli *précisément dans la lutte des divers systèmes de peuples ;* c'est dans cette lutte que les nationalités ont pris conscience d'elles-mêmes. »

Lasaulx, lui aussi, admet que la guerre joue un rôle important dans l'*histoire de la civilisation :* il affirme que « la plupart des grands progrès intellectuels dans la vie des peuples ont été déterminés par une grande guerre de peuples. » (*Philosophie der Geschichte*, p. 80). Pour ce qui concerne l'essence et l'importance de la guerre, voir aussi notre « *Verwaltungslehre* etc. » (Innsbruck, 1882, p. 59).

térogènes, relations que nous connaissons déjà. Quant à la guerre elle-même, elle est la manifestation de ces *forces* et *tendances* qui règnent dans les éléments hétérogènes. Elle est donc aussi *naturelle* et *inévitable* dans les éléments hétérogènes que l'est, dans le domaine de tous les autres processus naturels, la perpétuité d'action des diverses forces y prenant part [1].

Si la guerre atteint son but, il se produit entre les éléments hétérogènes un rapport de dépendance ou de domination. L'un des éléments vainqueurs ou la coalition des éléments vainqueurs, pourvu que ceux-ci n'en soient plus au cannibalisme, commence par assujettir les éléments vaincus [2]. Les vainqueurs se préoccupent ensuite des moyens de perpétuer leur suprématie, de l'organiser de façon à pouvoir entreprendre une exploitation permanente du rapport de suprématie qu'ils ont établi : ils fondent, pour cela, des institutions d'État [3]. Dès qu'elles ont été fondées, dès que les éléments hétérogènes ont été combinés en un État unique, cet État se met à se développer régulièrement. Partout et toujours, dans ces conditions, l'essence du développement est la même. L'explication de cette identité que nous constatons, c'est que, partout et toujours, ces institutions sont issues des mêmes

1. Voir Gobineau (t. I, p. 44). Pour cet auteur également le processus naturel social, *quand il se développe quelque part*, se développe de cette façon : « Nous laissons donc ces tribus insociables de côté et nous continuons la marche ascendante avec celles qui comprennent que, soit par la guerre, soit par la paix, si elles veulent augmenter leur puissance et leur bien-être, c'est une absolue nécessité que de forcer leurs voisins d'*entrer dans leur cercle d'existence*. La guerre est bien incontestablement le plus simple des deux moyens. La guerre se fait donc ; mais la campagne finie, quand les passions destructives sont satisfaites, il reste des prisonniers, ces prisonniers deviennent des esclaves, ces esclaves travaillent ; voilà des rangs, voilà une industrie, voilà une tribu devenue peuplade. » Voir aussi Hellwald : *l. c.*, p. 44.

2. Voir plus loin : Chapitre XXXIII.

3. Voir notre *Philosophisches Staatsrecht*, p. 20 et suivantes. (Vienne, 1877.)

besoins de ceux qui exercent la suprématie et qu'au fond elles sont toujours pareillement forcées de s'adapter aux mêmes réactions de ceux qui la subissent. Toujours et partout, il y a identité d'essence dans les réglementations et les usages issus de ces rapports, au cours du développement de l'État, c'est-à-dire dans les domaines de la coutume, du droit, de l'économie politique.

D'autre part, et même sous les multiples influences de cette vie politique, un développement se produit dans l'esprit humain, ou pour mieux dire, dans l'esprit des hommes qui ne sont pas accaparés et opprimés par les nécessités de la vie et qui occupent des positions indépendantes. Ceux-ci, pourvu qu'ils aient des dispositions naturelles, peuvent s'adonner à l'amélioration, à l'embellissement de la vie : ils se consacrent, selon leurs penchants, à des travaux intellectuels ou artistiques, ils créent des œuvres techniques, scientifiques et artistiques.

Nous appelons *civilisation* l'ensemble de toutes les créations, de toutes les idées qui se rattachent, soit au droit, soit à la coutume, soit à l'économie politique, soit aux choses techniques, soit aux sciences, soit aux arts, et qui, n'étant possibles que *par l'État*, se produisent dans l'État.

C'est en cela que consistent les *phases et les résultats* du processus naturel historique ; les unes et les autres se reproduisent toujours et partout.

Quant à l'essence intime de ce processus, si nous voulons arriver à la connaître en détail, il nous faut observer successivement les *divers facteurs* qui le constituent. Il faut donc que nous commencions par contrôler les personnages du drame historique, les *éléments ethniques*, leurs groupements sociaux et leurs combinaisons sociales ; puis leurs actions et leurs mouvements, la *lutte* et la *guerre*, en même temps que *la fondation* et le *développement des*

États ; enfin la genèse de la civilisation, son développement dans ses divers domaines. Il faut que nous nous efforcions d'approfondir l'essence et le rôle de tous ces facteurs du processus naturel historique.

XXXI. — *Communautés sociales.*

Pour ne pas tomber dans l'erreur commise par les sociologistes modernes, qui parlent, sans aucune précision, de « société », de « communauté », *sans s'être bien clairement rendu compte de ces notions*, nous devons considérer, avant tout, les divers groupes sociaux et les diverses communautés sociales comme des unités réellement existantes ou ayant réellement existé [1].

1. Lorsque Süssmilch, en 1742, eut imaginé un « ordre divin dans les vicissitudes du genre humain », les statisticiens se mirent à observer la régularité des mouvements des masses. Seulement ils prirent pour unité, dans leurs observations, la première masse de population, *politiquement circonscrite*, qui se présenta à leur esprit : les habitants d'une ville ou d'un État. Ce ne sont pas là des unités sociales naturelles. Voilà certainement la principale cause pour laquelle les statisticiens n'ont pas réussi, malgré leurs recherches, à découvrir des lois universelles. Il est vrai que, depuis, la statistique a accusé une tendance à spécialiser ses observations, c'est-à-dire à rechercher les éléments naturels de ces communautés politiques en vue de les soumettre à son examen. C'est en vertu de cette tendance que l'on s'est détourné de la statistique politique pour aborder ce que l'on appelle la *statistique ethnographique* (Wappäus, Czörnig. Adolf Ficker. — Quételet n'a pas contribué à ce progrès. Ne se préoccupant que de la « société », notion vague et nébuleuse, il arrive à « l'homme moyen ». Cet « homme moyen » est un résultat du calcul, mais pas autre chose. En fait, ce n'est point sur une « société » (dépourvue d'existence) que Quételet institue ses observations, mais sur des communautés politiques, telles que des villes et des États. Il ne peut arriver ainsi qu'aux lois chimériques régissant l'homme « moyen ». Ce ne sont pas là des lois. La statistique *ethnographique* moderne n'est que transitoire, elle aussi : elle prépare les voies à une statistique qui prendra pour objet les véritables unités ethniques ou sociales et qui arrivera de la sorte à établir les lois véritables de la vie et du mouvement des masses (ce à quoi elle ne pourrait arriver autrement).

En cherchant ces unités sociales, ces communautés qui, étant elles-mêmes des formes du processus naturel social, en deviennent les propagateurs, les facteurs, l'entraînent et le dirigent, nous rencontrons, en première ligne, dans la vie actuelle qui nous entoure, les *États*, c'est-à-dire les communautés organisées de groupes d'hommes pour lesquelles nous réservons le nom de *peuples* lorsque nous les considérons comme formant une unité : l'État.

Les États sont donc les formes *d'encadrement* d'une population dans lesquelles celle-ci apparaît activement comme facteur du processus historique, car c'est à titre d'États que les peuples se font la guerre, à titre d'États qu'ils luttent même pendant la paix, par des moyens pacifiques, pour leurs multiples intérêts particuliers ; bref, c'est à titre d'États que les peuples font de l'histoire.

Pouvons-nous considérer ces « peuples-États » comme des éléments ethniques invariables, fixes et *permanents*, qui, par leur action, perpétuent la continuité du processus naturel de l'histoire ? Nullement, car, en y regardant de près, nous reconnaissons que les États et leurs peuples ne sont que des *produits* et des *résultats* de développement historique, qu'ils proviennent eux-mêmes *d'éléments ethniques hétérogènes*. Le repos que ces *éléments ethniques hétérogènes* ont trouvé *dans ces États* et dans ces peuples n'est qu'apparent. Encadrés désormais de façon à constituer une unité, ils n'en continueront pas moins à exercer une action historique. Il n'y a aucun État dont la population ne se compose d'éléments ethniques hétérogènes ; il n'y a jamais eu aucun État dont la population n'ait pas été ainsi composée. Ce fait est une partie si intime de l'essence de l'État que nous ne pouvons nous représenter un État sans ce fait [1].

1. Au sujet de cette nature, de cette constitution de l'État, ainsi qu'au

L'hétérogénéité ethnique de quelques États (l'Autriche, la Russie, l'Angleterre etc.) est encore patente aujourd'hui. Celle d'autres États (on les appelle maintenant des « États nationaux ») n'est connue et visible que grâce à l'investigation historique ; dans la vie actuelle, du moins à un examen *superficiel* ou pour un observateur éloigné, il paraît y avoir homogénéité : l'ancienne hétérogénéité ethnique n'est plus rappelée que par des *oppositions de classes et de professions* qui sont en train de s'atténuer et qui n'excluent pas des rapprochements. C'est ce qui a lieu, par exemple, en France, en Italie, en Allemagne (à l'exception des provinces orientales), en Espagne, etc.

Cette hétérogénéité n'est pas spéciale aux États européens. Nous la trouvons dans toutes les parties du monde. Qui ne sait, par des récits de voyages et par des descriptions ethnographiques, combien diffèrent les uns des autres les éléments ethniques qui constituent les populations bigarrées des États tant de l'Amérique du Nord que de l'Amérique du Sud ? On inclinera peut-être à considérer *ce* dernier fait comme un phénomène anormal, « artificiel », comme le résultat de la conquête et de la colonisation de l'Amérique par les Européens. Mais l'Asie et l'Afrique nous présentent-elles un autre tableau ?

Que l'on considère le mélange hétérogène des populations de l'Inde, où, dans le rayon de la domination anglaise, les divers éléments ethniques parlent plus de cent trente langues différentes ! Que l'on considère l'Égypte, dont la population se compose de Fellahs, de Koptes, de Bédouins, de Nubiens et de Soudanais, de Turcs et de Grecs, etc. !

N'admettra-t-on cet état de choses que pour les « États

sujet des notions de tribus, de peuples, de nations, voir notre *Philosophisches Staatsrecht*, paragraphes 8 à 12. Voir en outre notre *Recht der Nationalitäten* (Innsbruck, 1879) ; *Anhang A*.

civilisés » et ne l'attribuera-t-on qu'à la « civilisation », tandis que l'on représenterait les « États naturels » comme exempts de ces mélanges « antinaturels »? Mais les « États naturels » de l'Afrique nous offrent le même spectacle.

Si nous nous dirigeons enfin vers ces territoires où les institutions et l'ordre politiques ont encore très peu pénétré, si toutefois elles y ont pénétré, nous voyons la multiplicité des éléments hétérogènes augmenter d'une façon incroyable. « Il n'y a pas longtemps encore, rapporte Kessler, on distinguait dans le Caucase plus de cent peuples et communautés de peuples différents qui parlaient plus de soixante langues et dialectes [1]. »

Nous remarquons à peu près la même bigarrure lorsque nous jetons un coup d'œil sur les pays des peuplades asiatiques, par exemple des Turcomans et des Kirghises ; partout la même multiplicité de tribus, la même multiplicité de langues, quoique les langues s'éteignent plus facilement que les tribus. Même état de choses enfin dans ces territoires de l'intérieur de l'Afrique qui viennent à peine d'être découverts, dans ces régions de l'Amérique du Nord et de l'Amérique du Sud où errent des tribus sauvages [2].

La multiplicité des unités et des éléments ethniques hétérogènes est donc, nous le voyons, d'autant plus grande que nous nous rapprochons davantage d'éléments sociaux plus

1. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*. T. VIII, p. 39.

2. « Les nègres d'Afrique et les Indiens d'Amérique parlent un *nombre* de langues *incalculable* et ils se divisent en un *nombre incroyable* de peuples : c'est un fait mis hors de doute par l'appréciation unanime de tous les missionnaires et de tous les voyageurs. La science, elle non plus, malgré les ressources considérables qui étaient à sa disposition, n'a pas été à même de démontrer, comme elle l'aurait fait si volontiers (!), l'unité de ces langues et de ces peuples. » Müller : *Ethnographie*, p. 15.

primitifs et que nous remontons plus loin dans le passé des États.

Ce qui indique, du reste, que dans le cours de l'histoire le nombre des éléments ethniques hétérogènes, loin d'augmenter, diminue, — certains éléments ethniques hétérogènes fusionnant ensemble, — c'est qu'il y a des tribus et des peuplades qui ont abandonné leur langue et leurs particularités pour adopter une langue et une civilisation communes à d'autres unités ethniques, mais que l'histoire connue ne présente aucun cas d'une langue nouvelle en train de se produire. « Il n'y a, dit Schleicher, aucun exemple historique d'une langue en train de se former [1]. »

Ces faits tirés de l'histoire, ces faits qui nous montrent la marche du développement de l'humanité comme un perpétuel processus de fusionnement et d'amalgation d'éléments primitivement hétérogènes (voir p. 59 et 60) sont en désaccord absolu avec l'hypothèse selon laquelle les variétés qui existent aujourd'hui parmi les hommes dériveraient, par différenciation, d'une similitude primitive. Supposons, un instant, que l'on admette cette hypothèse d'après laquelle les groupes et les collectivités d'hommes que nous désignons aujourd'hui sous le nom de tribus ou de races seraient les résultats d'un *processus de différenciation*. Alors la marche du développement de l'humanité *préhistorique* serait *inverse* de celle que *nous pouvons observer dans les temps* historiques : ce serait, non point *l'assimilation des éléments hétérogènes*, mais la *différenciation des éléments homogènes*[1]. Or, la loi que nous avons érigée plus haut ne permet pas d'admettre ces conséquences de l'hypothèse, car, en rapprochant les unes des autres ces conséquences et les effets de la loi de perpétuelle identité d'essence, loi qui, elle, est d'accord avec

1. Schleicher : *Zur vergleichenden Sprachgeschichte*, p. 16.

l'histoire connue, on arriverait inévitablement à cette contradiction, à cette absurdité manifeste : un processus de différenciation se serait déroulé depuis les commencements les plus lointains du genre humain sur la terre jusqu'au seuil de l'histoire connue, pour faire place aussitôt à un processus inverse, processus *d'assimilation* et de fusionnement.

Si *l'histoire* de l'humanité, dans ce que nous en *connaissons*, nous *atteste le processus d'assimilation des éléments hétérogènes*, la loi de la perpétuelle identité d'essence des phases sociales nous force de nous représenter ce processus comme se déroulant continuellement depuis les premiers commencements du genre humain, à partir des bandes humaines primitives.

Partis de l'analyse ethnique des États actuels, nous avons vu s'ouvrir une perspective qui s'étend en arrière jusqu'aux obscurs commencements de la venue de l'humanité sur la terre. Il est évident que, depuis ces commencements jusqu'au moment où l'humanité a été capable de former des États historiques et jusqu'à présent, cette humanité a passé par un grand nombre de communautés sociales et de formes sociales combinées de maintes façons ; il est évident aussi que les États actuels ne peuvent être la limite de ce développement. Or, ce développement tout entier s'opère avec une régularité évidente et rigoureuse : on doit donc pouvoir distinguer, parmi les nombreuses communautés sociales qui se sont formées au cours de ce développement pour se résoudre ensuite en de nouvelles formes sociales, certains *types* qui se sont produits dans des circonstances analogues et qui, dans leur essence, dans leurs caractères, nous présentent certaines analogies et ressemblances.

Ce sujet, les diverses *espèces* de *communautés sociales*, a, par malheur, été presque complètement négligé par la science, ou bien il n'a été apprécié par elle que d'une façon très insuffisante.

Il est une circonstance qui suffit à elle seule pour accuser nettement cette omission ou du moins cette insuffisance : c'est que nous ayons un si *petit nombre d'expressions et de définitions* pour l'infinie multiplicité des communautés et unités sociales et que les investigateurs soient forcés d'employer la même désignation alternativement pour les communautés sociales les plus différentes. Cela entraîne une très grande obscurité et une très grande confusion et cela rend difficile toute opération scientifique dans ce domaine, attendu que, pour une opération scientifique, il faut avan tout des notions claires et des expressions précises [1]. Il suffit, pour s'en convaincre, de passer en revue les désignations ordinaires : tribu [2], race, peuple, peuplade, famille de peuples, nation, nationalité. A aucun de ces mots ne correspond une notion nette : chacun d'eux est employé alternativement par les investigateurs les plus divers et même dans la vie quotidienne pour les nations de communauté sociale les plus différentes. On n'est d'accord sur aucune d'elles. Personne ne peut dire avec précision ce qu'il faut comprendre par peuple, ce que signifie race, ce qu'il faut se représenter par tribu, ce que c'est qu'une peuplade, qu'une famille de peuples, qu'une nation et qu'une nationalité, et il y aurait témérité, de ma part, en présence de ce vague universel dans le sens des mots, à vouloir imposer des explications apodictiques. Du reste, comme nous man-

1. Rappelons ici une réflexion exacte faite par Thomassen : « Nos langues continuent à être extrêmement imparfaites pour les recherches les plus élevées et les plus profondes. Les mathématiques ne seraient pas parvenues à leur développement actuel, si l'on n'avait pas créé pour elles une langue spéciale. On a pu le faire pour les mathématiques ; pour d'autres domaines, par exemple pour celui de la philosophie, les difficultés sont restées jusqu'à présent insurmontables. Cependant rien ne s'arrête et ne se repose dans le monde : ici également on réalisera d'immenses progrès. » *Geschichte und System der Natur* (p. 250). 1874.

2. Le mot *Stamm*, par exemple, signifie en allemand *tribu* et *souche*. *Le traducteur*.)

quons absolument de dénominations et désignations convenables et appropriées, je serais fort exposé moi-même à avoir à me servir d'un seul et même mot en lui attribuant des significations différentes. Une cause de ce manque de précision et de cette instabilité consiste, en partie, il est vrai, en ce que nos notions sur ces sujets sont entraînées dans un perpétuel courant de développement. Ce qui était des tribus, il y a des siècles, est transformé aujourd'hui en peuples et en nations; ce qui était autrefois des peuplades étrangères entre lesquelles régnait une véritable haine de races, par exemple les Grecs et les barbares qui les entouraient, se considère aujourd'hui comme appartenant à une même *race*, etc. Ce perpétuel changement des choses, ce perpétuel fusionnement et les perpétuelles transformations de l'*essence* et des *formes* : voilà ce qui rend difficile la formation de notions immuables.

Autre circonstance : *l'œil humain a besoin de s'exercer* longtemps pour distinguer des différences de types humains : voilà encore ce qui contribue souvent à nous faire croire que nous reconnaissons une unité de races et de tribus là où réellement il n'en existe pas.

Pour l'œil inexercé de l'Européen, tous les habitants de la Chine ont un air de famille. Il est certain que, inversement, pour les Chinois, tous les Européens paraissent appartenir à *une même* souche [1].

Lorsque les Espagnols découvrirent l'Amérique, tous les Indiens du Nouveau-Monde leur semblèrent former une *seule* famille d'hommes. Pedro Cieça de Leon écrivait alors : « Ce peuple, hommes et femmes, bien qu'il soit divisé en un nombre très considérable de tribus ou de na-

1. Comparer Appun : *Die Indianerstämme* etc. dans la revue *Ausland*, 1871 et 1872.

tions qui habitent sous les climats les plus différents, n'en semble pas moins descendre d'une famille unique. » D'après des recherches récentes, il existe cependant, parmi les tribus indiennes, plus de cinq cents langues différentes bien qu'un très grand nombre de langues ait disparu de ce pays avec les tribus qui les parlaient.

Voilà pourquoi il n'est aucune autre question scientifique au sujet de laquelle la confusion et les divergences soient aussi irrémédiables qu'au sujet de la division de l'humanité en races et en tribus. Ici, tout est arbitraire, tout est apparences et opinions subjectives : nulle part on ne trouve un terrain solide ; nulle part, de points de repère fixes ; nulle part un résultat positif.

Les *philologues* répartissent l'*humanité* d'après les diverses langues ; ils ne réfléchissent pas que cette répartition ne peut signifier qu'une chose, à savoir que les groupes institués par eux parlent *aujourd'hui* ces langues ; ils ne réfléchissent pas que cette classification des *langues* n'a rien de commun avec la classification ethnique de *l'humanité.*

La manière dont procèdent les *historiens et les ethnographes* ne vaut pas mieux. Ils distribuent l'humanité d'après divers critériums qu'ils empruntent à l'histoire ainsi qu'au développement de la civilisation et qui cadrent avec la langue.

Telle est la division, par exemple, en Aryas, en Sémites et en Touraniens. C'est ainsi que les historiens de l'antiquité orientale ne se lassent pas de se demander si tel ou tel peuple « appartenait » à telle ou telle des diverses « souches » en lesquelles on se plaisait à diviser l'humanité : si les Égyptiens, les Mèdes, les Perses, les Bactriens, les Scythes etc. étaient Aryas, Sémites ou Touraniens. Ils se décident tantôt pour l'un de ces groupements, tantôt

pour l'autre ; mais, pour tous ces historiens il y a certains peuples qui demeurent comme les représentants principaux, les types caractéristiques des trois « souches » susdites. Rien de plus erroné, rien de plus faux que tout ce cycle d'idées dont nous allons esquisser ici la genèse.

Reportons-nous à cette habitude mentale, dont nous avons parlé plus haut (voir p. 26), qui trouve son expression dans le monogénisme et qui ramène la multiplicité des hommes existante à une racine représentant l'unité. Lorsque le Penser primitif s'est heurté, non seulement à la *pluralité* des hommes, mais encore à leur *diversité*, surtout à la diversité des groupes humains, à la diversité des tribus, *il n'y a pas eu d'autre manière possible d'expliquer ces faits* que d'attribuer l'origine de ces diverses tribus humaines à *divers* rejetons du couple de parents *unique*. Cette explication était la conséquence nécessaire de cette idée monogénique qui s'imposait nécessairement à ce Penser primitif opérant encore avec les éléments les plus simples de l'activité mentale humaine. Les célèbres tableaux de peuples de la Bible fournissent un remarquable exemple d'idées primitives de ce genre [1].

Supposons que les historiens d'alors aient eu remarqué une différence dans les groupes humains et dans les tribus humaines ; supposons que, d'autre part, l'usage eût déjà fait appeler les uns les Sems, les autres les Chams, les autres les Japhets. Le Penser d'alors devait nécessairement aboutir à cette explication : il y a eu jadis un auteur, qui eut trois fils, Sem, Cham et Japhet : ceux-ci devinrent, à leur tour, les auteurs des groupes d'hommes en question, et ces

1. Les *Babilonische Berichte* de Berosus, les écritures sacrées des Indiens, des Perses, les traditions des Scythes, des Grecs, etc., contiennent des « tableaux de peuples » analogues. Voir à ce sujet Lasaulx : *Philosophie der Geschichte*. V. p. 87 et suivantes.

groupes, à la longue, adoptèrent des langues différentes [1].

Nous sommes aujourd'hui assez avancés pour reconnaître la naïveté de cette opération mentale. Mais, demanderons-nous, la totalité des hommes, l'élite intellectuelle d'aujourd'hui, la majorité des historiens actuels se sont-elles élevées au-dessus de ce mode de Penser qui était la base des explications bibliques et des autres explications par la légende ? Elles ne l'ont pas fait, en ce qui concerne les points essentiels. On a pu, de nos jours, changer la forme des explications que l'on donnait, il y a deux ou trois mille ans, pour certains phénomènes de l'histoire de l'humanité ; mais l'activité intellectuelle de notre époque n'a pas apporté d'interprétations nouvelles.

Pendant de longs siècles on s'est contenté de l'explication biblique et l'on n'a vu dans l'humanité que les descendants de ces trois malheureux frères, Sem, Japhet et Cham ; aujourd'hui encore, cette manière de voir n'est modifiée que fort peu et seulement en partie. Lorsqu'on eut reconnu que le sanscrit était la source des langues européennes, on pensa, sans aucun motif plausible et contrairement à toute exactitude, que tous les peuples européens dont les langues dérivent du sanscrit ne pouvaient que descendre du peuple qui se servait du sanscrit. Or, comme ce peuple sanscrit s'appelait les « Aryas », on arriva bientôt à appeler « Aryas » tous les peuples qui se servaient de langues dérivant du sanscrit. Lorsque la philologie eut érigé, à côté de ces langues « aryennes », deux autres groupes de langues impossibles à ramener à la langue aryenne,

1. Le Penser des Germains se trouvait au même état primitif à l'époque de Tacite : « *Manno tres filios assignante quorum nominibus proximi Oceano Ingævones, medii Herminiones, cæteri Istævones.* » Les récits historiques populaires des Slaves ont, eux aussi, fait remonter aux trois frères Lech, Czech et Russ les différences entre les Lechs, (les Polonais) les Tchèques et les Russes. Toujours la même *opération mentale* pour expliquer le même phénomène.

à savoir le sémitique et le touranien (le mongolique), on forma, en conformité de ces faits, une souche humaine sémitique et une souche touranienne.

Cette répartition de l'humanité a absolument la même valeur que la fiction généalogique biblique de Sem, Japhet et Cham, — que la fiction généalogique germanique concernant les trois frères Ingaer, Istæv et Hermin, ou que la fiction slave relative à Czech, Lech et Russ. Elle n'est rien de plus que l'expression d'une conception qui règne momentanément et qui se déduit d'une *diversité* des groupes humains, *laquelle existe à l'époque donnée* : c'est une manière naturelle d'expliquer les différences de « races » qui existent et qui résultent de *tout autres facteurs et prémisses sociaux, politiques et historiques.*

Ces divisions ne reposent sur aucun fait ethnologique réel. Les Grecs de l'antiquité, par exemple, n'auraient certainement pas admis qu'ils étaient frères de souche avec les « barbares » du Nord. Les barbares de l'Europe, aujourd'hui « savants et civilisés », ne leur en attribuent pas moins, en raison des investigations sur le sanscrit, une origine commune, sans réfléchir que rien ne les autorise à tirer des conclusions relatives à l'origine des peuples, en se fondant sur leurs langues.

Il n'est pas étonnant que ces classifications changent constamment et que les investigateurs ne puissent arriver à s'accorder à leur sujet : témoins les groupes « indo-germanique », « caucasien », etc., qui viennent traverser la division précédente en Aryas et Sémites.

Ces divisions de l'humanité en quelques souches principales, peu nombreuses, surgissent, à toutes les époques, selon le besoin social et l'état des idées ; elles ne sont, somme toute, qu'une conséquence nécessaire de la conception monogénique. Quelque factices qu'elles soient, elles sont cependant très persistantes ; elles durent des siècles

entiers ; elles ne disparaissent qu'après la transformation complète du milieu *social* dans lequel elles s'étaient effectuées. En Europe, au moyen âge, les classes nobles se disaient japhétiques pour se distinguer du peuple des campagnes qui était censé chamite. — Aujourd'hui, heureusement, grâce à la métamorphose qui s'est produite, au dix-huitième siècle, dans l'état social on n'admet plus la division en Japhétiques et Chamites ; nobles et paysans sont considérés comme étant également Aryas, c'est-à-dire comme parents, comme descendants d'une souche commune.

Ce qui précède montre suffisamment, pensons-nous, combien ces divisions de l'humanité sont dépourvues de valeur[1].

Arrivons aux *anthropologistes*. C'est d'après des crité-

1. Le passage suivant de Movers au sujet des Chananéens peut nous servir à apprécier la méthode et à juger pertinemment de l'inanité des tables de peuples et généalogies bibliques (qui cependant font encore autorité aujourd'hui dans leur ensemble) : « Le nom des Chananéens, habitants pré-israélites de la Palestine, dérive du nom de pays *Chanaan*. C'est par abstraction qu'on les a fait descendre d'un unique auteur dont le nom est celui du pays même. Cette abstraction, certainement, n'aurait pas été faite si depuis longtemps ces peuples n'avaient pas vécu les uns près des autres. Le témoignage, il convient de le reconnaître, ne manque pas d'importance. Quant aux conséquences et hypothèses que les investigateurs de l'Antiquité tirent de là relativement à une unité primitive des Chananéens, à une immigration simultanée de ces mêmes Chananéens, à un refoulement ou à un assujettissement de prétendus habitants primitifs, etc., ni les unes, ni les autres, n'ont grande valeur *pour qui connaît la nature de ces généalogies*. Elles n'ont pas, au fond, de base plus solide que celle que fournirait, pour des hypothèses et des combinaisons analogues, les noms, par exemple, d'Hellade et d'Hellènes. Les Israélites, en se servant du nom de Chananéens, ne le prenaient pas dans le sens propre ; ils en élargissaient la signification. De même, *c'est par métonymie que l'Ancien Testament* donne ce nom à la population pré-israélite du pays situé à l'intérieur de la Palestine. En examinant attentivement les données bibliques, on arrive à reconnaître avec une netteté absolue que cette population, dans les temps primitifs, ne formait pas un peuple étroitement uni et de souche unique. » (*Die Phönizier*, t. II, p. 62). Et cependant on les représente comme provenant d'un auteur commun : Chanaan !

riums physiologiques et anatomiques que ceux-ci, ou du moins les anthropologistes purs, prétendent diviser l'humanité en tribus et en races. Eh bien, il ne sont pas plus heureux, dans cette question, que les linguistes et les historiens. Quiconque a voulu s'aider des recherches anthropologiques sur les divers types de l'humanité se rendra compte du triste rôle que jouent les *mensurations de crânes*, etc. C'est une confusion inextricable : les nombres « moyens » et les mesures « moyennes » ne donnent pas de résultats tangibles. Ce que tel anthropologiste décrit comme étant le type germain convient parfaitement aux Slaves d'après tel autre anthropologiste. Il y a des types mongoliques parmi les « Aryas », et à chaque instant on est exposé à prendre, d'après des critériums « anthropologiques », des Aryas pour des Sémites et inversement. Au point de vue physique, le nœud gordien de l'humanité est fort compliqué ; dans le domaine physique, le problème est insoluble et nous ne pouvons que nous en tenir aux groupes sociaux et nationaux, existant *de fait*, sur la formation desquels des circonstances totalement *différentes, non physiques*, ont eu une influence décisive.

Des groupes hétérogènes que nous nommerons simplement des *races*, nous voyons sortir, toujours et partout, au cours du développement de l'humanité, des communautés supérieures qui, à leur tour, se présentent comme des races par opposition à d'autres groupes et communautés hétérogènes. Certes, à prendre les choses rigoureusement, il n'y a *plus* aujourd'hui *de races* dans le sens que la science naturelle attache à ce mot, — puisqu'il n'y a pas aujourd'hui de souches humaines qui se trouvent à l'état tout primitif d'homogénéité des *bandes primordiales*. Néanmoins, on peut très bien désigner par le nom de races les groupes et communautés ethniques et même sociales

hétérogènes, *qui, dans la lutte qu'elles soutiennent les unes avec les autres, sont les propagatrices du processus de l'histoire.*

La notion de race, aujourd'hui, ne peut jamais et nulle part être simplement une notion de science naturelle, dans le sens étroit du mot ; elle n'est plus, partout, qu'une *notion historique*. La race n'est pas le produit d'un simple processus naturel dans la signification que ce mot a eue jusqu'à présent ; mais elle est un *produit du processus historique* qui est, du reste, lui aussi, un processus naturel. La race est une unité qui, au cours de l'histoire, s'est produite dans le développement social et par lui. Ses facteurs initiaux, nous le verrons, sont intellectuels : la langue, la religion, la coutume, le droit, la civilisation, etc. Ce n'est que plus tard qu'apparait le facteur physique : l'unité du sang. Celui-ci est bien plus puissant : il est le ciment qui maintient cette unité.

Selon que le nombre des caractères intellectuels ou corporels communs à des unités ethniques hétérogènes est plus ou moins grand, plus ou moins petit, il y a des *contrastes de races* plus ou moins tranchés. Du reste, pour provoquer la lutte et la guerre, il n'est pas toujours nécessaire que ces unités ethniqnes soient absolument étrangères les unes aux autres ; il suffit quelquefois de l'opposition de races même la moins marquée.

Les races opposées peuvent différer considérablement, comme elles peuvent avoir un trait ou plusieurs traits communs : cela ne change jamais rien à la nature de la lutte et de la guerre. La lutte et la guerre ont leur *nature spéciale de contrainte*, leur loi sanguinaire spéciale qui, toujours et partout, s'impose souverainement aux combattants et qui transforme en une « *lutte de races* » toute lutte entre des éléments ethniques et sociaux hétérogènes, — peu important que l'opposition de ces races soit plus

ou moins grande. C'est dans ce sens que nous désignerons sous le nom de « luttes de races » les luttes des unités, des groupes et des communautés ethniques et sociaux hétérogènes les plus variés. Ces luttes *constituent l'essence du processus historique ;* nous nous efforcerons, dans ce qui suit, d'arriver à connaître l'essence de ces luttes, la manière dont elles s'accomplissent, leur rôle dans le processus naturel de l'histoire, les phénomènes qui les accompagnent, enfin leurs résultats.

XXXII. — *La tribu.*

Nous voulions considérer les *communautés sociales*, mais nous ne sommes arrivés qu'à constater une perpétuelle alternative de phénomènes et de désignations perpétuellement trompeuses. N'y a-t-il donc réellement aucun pôle fixe dans cette suite de phénomènes ? N'y a-t-il aucune communauté que nous puissions considérer comme un type constant et prendre, en quelque sorte, comme unité pour mesurer les mouvements et développements sociaux. L'État, certainement, est un type de ce genre, mais, comme nous l'avons vu, il ne l'est qu'à partir d'une phase très avancée du développement, car il est lui-même une communauté très compliquée et constituée par de multiples éléments ethniques. Or, nous pouvons opposer à l'État un être plus primitif, une communauté bien plus simple. Cet être, à une phase de développement social plus primitive, joue un rôle analogue à celui que l'État remplit à une phase postérieure. Il se rencontre à un degré de civilisation plus bas. Il est à l'État ce qu'un élément chimique est à une combinaison très complexe. Cette communauté ethnique ou peut-être sociale est la *tribu*. Les groupes syngénétiques or-

dinaires les plus inférieurs en lesquels se partagent les peuplades sauvages ou sans civilisation sont des tribus. Dans la vie publique de ces peuplades et dans leur histoire (si tant est qu'on puisse parler d'histoire au degré de civilisation où l'on n'a pas encore l'État, mais où on est sur le point de l'avoir) exercent les fonctions indépendantes qui, dans le monde de la civilisation, appartiennent aux *États*. Il serait certainement intéressant d'arriver à connaître l'essence et les caractères généraux de la tribu ; malheureusement la science, autant que nous le sachions, ne s'est presque pas occupée de ce sujet.

Ni dans les ethnographies, ni dans les anthropologies, ni dans les géographies ou les statistiques, et moins que partout ailleurs dans les ouvrages d'histoire, on ne trouve aucune réponse à ces questions : Qu'est-ce que la tribu ? Quels sont les caractères de la tribu ? Pour se croire renseigné, il faudrait se contenter de cette explication ancienne et rebattue que l'on donne comme se comprenant de soi et selon laquelle « la tribu se forme par la multiplication des familles » ; mais, comme cette explication n'a aucune valeur pour nous, ne fût-ce que parcequ'elle n'est qu'une conséquence de la conception monogénique, il ne nous reste qu'à élucider nous même l'essence de la tribu d'après les renseignements épars sur les tribus de divers peuples.

Si la tribu n'était qu'une famille agrandie, une multiplication de familles produite par accroissement naturel, comment expliquer que les tribus, pendant des centaines et des milliers d'années, se distinguent si nettement les unes des autres, — qu'elles se comportent comme des groupes *étrangers par le sang*, qu'elles soient *ennemies* entre elles ? Si les tribus ne s'étaient formées que par l'agrandissement naturel du nombre des familles, ces *abîmes infranchissables*, ces murailles séparatrices et ces frontières qui, dans une seule et même peuplade , séparent la tribu de la tribu,

se seraient donc produits subitement ? Est-il vraisemblable que, provenant d'une source unique, le courant grandissant des générations ait, jusqu'à un certain point, oublié soudain toute communauté pour se diviser en courants secondaires où, durant des milliers et des milliers d'années, ne devait plus régner que l'hostilité la plus farouche ? Non, celui qui considère de sang-froid l'essence de ces groupes ne peut se dérober à la conviction que les tribus sont les restes de hordes et de bandes humaines primitives qui, dès le début, se sont considérées comme étrangères par le sang, comme *d'espèces différentes* et par suite ont été opposées les unes aux autres. La haine passionnée des tribus entre elles n'est pas fortuite, mais originelle, et quelque mêlés que soient, au point de vue anthropologique, les matériaux humains de ces tribus, l'esprit de ces mêmes tribus est *originaire ;* il a maintenu sa particularité, son originalité vis-à-vis de toutes les autres tribus. Tous les éléments qui, provenant d'autres sources (par exemple de mariages hexogames), se résolvent dans telle ou telle tribu prennent *l'esprit* de cette tribu. Nous n'avons donc certainement plus de tribus sans mélange — de tribus physiquement pures, même chez les peuplades les plus primitives ; mais les unités ethniques originaires des tribus se sont certainement conservées, quant à l'esprit, dans beaucoup de peuplades, car le mélange de sang ne produit pas de modifications sensibles dans l'esprit, dans l'originalité des unités ethniques ou des unités sociales : le sang étranger plonge dans la circulation intellectuelle de la tribu, comme des courants d'eau douce pénètrent dans la mer sans modifier sensiblement la nature de la masse d'eau salée qui les reçoit.

Par conséquent la vie des tribus, partout où nous la rencontrons de nos jours, ainsi que partout où elle est connue par le passé historique, nous fournit des maté-

riaux d'observation inappréciables, en ce qui concerne les lois des rapports réciproques entre les éléments ethniques ou, pour ainsi dire, au sujet des forces qui agissent entre ces éléments, au sujet des réactions qui se produisent entre eux.

Ce qui nous apparaît dans la vie de ces tribus, c'est que partout *où* nous la trouvons, elle se maintient à peu près inaltérée depuis les temps les plus primitifs. Ce n'est que dans l'*État* que la vie primitive des tribus paraît subir une transformation complète ; seul l'État a eu la puissance d'opérer ce changement radical. Dans certains pays, l'État n'a pas opéré cette métamorphose, dans d'autres pays il n'a pas eu la force de l'opérer. Ici et là, la vie des tribus possède une ténacité telle qu'aujourd'hui encore elle présente les mêmes formes qu'il y a des milliers d'années : en pleine civilisation chrétienne européenne, elle ne diffère pas de celle qui s'est conservée au milieu de la civilisation islamique, ni de celle qui continue encore avec une vigueur inaltérée au milieu de la civilisation indienne sur les bords du Read-River ou du fleuve des Amazones.

Citons quelques exemples. Voici, pour commencer, un aperçu général. Duncker, dans les lignes qui suivent, résume de nombreuses relations de voyages.

« La vie des tribus nomades du Nord de l'Arabie ainsi que de l'intérieur de ce pays n'a subi que peu de changements : les mœurs et coutumes ne diffèrent guère de ce qu'ils étaient jadis... A la tête de la tribu est le chef de la famille la plus ancienne, celle dont dérivent les autres. Tous les descendants du fondateur de la tribu, de l'ancêtre dont elle porte le nom, obéissent volontairement au descendant le plus direct de cet auteur, car le droit de *primogéniture* est sacré. La *plupart des tribus* se regardent avec morgue et *sont en état d'antagonisme réciproque*. Elles tombent les unes sur les autres, pillent les tentes, ravissent

les enfants, les femmes, les serviteurs et emmènent les troupeaux.... C'est par ce genre de vie, *qui est resté le même dans son ensemble depuis des miliers d'années jusqu'aujourd'hui*, que les Arabes du désert pratiquaient les vertus de la vénération, de la piété et du dévouement *à l'égard de leurs ancêtres* [1]. »

Comparez avec ce tableau relatif à l'Arabie la description que nous a donnée Vambéry de la vie des peuplades (également islamiques) des déserts de l'Asie centrale (voir plus haut p. 163). Écoutez maintenant ce que ce même écrivain nous raconte au sujet des horreurs de *l'incendie des steppes :* « Souvent le feu est employé comme une arme par une tribu contre une autre ; il paraît que les dévastations sont effroyables [2]. »

Nous avons déjà dit que, dans des conditions plus primitives, les rapports entre les éléments ethniques hétérogènes, entre les diverses tribus, sont encore plus effroyables. Ainsi les *Monbouttou*, pour citer un exemple qui nous est fourni par Schweinfurt, voyageur en Afrique, se composent de deux peuplades hétérogènes, l'une nomade, l'autre sédentaire. Les nomades constituent la classe dominante *et mangent* les autres. Il est vrai qu'aujourd'hui les relations de ce genre ne se rencontrent plus que chez les peuples les plus sauvages, les plus rapprochés de l'état de nature.

Le christianisme a-t-il réussi à imprimer un caractère humain à la vie des tribus dans les régions où elle s'est conservée au milieu de sa civilisation ? à mettre fin aux hostilités, aux guerres perpétuelles, cruelles et sauvages, entre les diverses tribus ? Écoutons ce que dit Dumont au sujet des Albanais : « Les Albanais des montagnes n'ont jamais été soumis à personne. Ils forment des *clans*,

1. Dunker : t. I, p. 251 à 252.
2. Vambéry : *Skizzen aus Mittelasien*, p. 64.

phars et *tschetas*, mots qui signifient foyer... il n'y a pas de lien entre les différentes tribus d'Albanie.... En temps de paix chacune d'elle reste isolée dans sa montagne ; leur pays est divisé en *clans* qui s'administrent comme il leur plait, ou plutôt — car le mot administrer est faux — qui vivent à leur guise. (Voir plus haut, p. 163.)

Après avoir décrit les Albanais comme des Nomades et des pillards qui redoutent tout travail paisible et difficile (à cet égard, ils ressemblent, selon lui, aux héros d'Homère), Dumont parle de la haine que les tribus nourrissent les unes contre les autres et il raconte que souvent, malgré la grande indifférence qu'il y a chez elles en matière de religion, on va jusqu'à chercher dans la différence des rites (rite grec et rite romain) un *prétexte* à hostilités : « Ce qui fait qu'une tribu croit à son Dieu, *c'est la haine de la tribu voisine.* »

Enfin Dumont fait une observation très exacte : « En dehors de tout caractère de race, le même état primitif impose des mœurs semblables [1]. »

La vie des innombrables tribus d'Indiens de l'Amérique présente les mêmes caractères que la vie des tribus de l'Arabie, de l'Asie centrale et de l'Europe. Appun raconte que la tribu des Warrans, qui est la plus nombreuse de toutes, vit rigoureusement à l'écart de toutes les autres tribus d'Indiens. Les *principaux ennemis* des Warrans sont les Caraïbes, autre tribu d'Indiens, « qui souvent font des incursions en armes sur leur territoire, les surprennent la nuit, et les tuent sans distinction d'âge ni de sexe ».

« Autrefois, raconte Appun, ces Caraïbes faisaient de fréquentes incursions dans l'intérieur de la Guyane ; ils vendaient ensuite leurs captifs comme esclaves aux Hollan-

1. *Revue des Deux Mondes*, 1872. T, VI, p. 120.

dais et aux Anglais, mais ils se réservaient les plus belles femmes et les plus belles filles [1]. »

Les rapports entre la plupart des tribus indiennes sont à peu près semblables à ceux qui existent entre les Warrans et les Caraïbes. Nous nous bornerons à invoquer le témoignage de A. Humboldt : « Les nations sauvages sont divisées en une grande quantité de tribus qui se haïssent mortellement et qui ne se lient jamais entre elles [2] .... »

Si maintenant nous nous demandons quelle est la grandeur numérique approximative d'une tribu, nous sommes obligés de convenir que nous ne connaissons aucun travail spécial sur ce sujet ; cependant nous croyons pouvoir dire, d'après des détails donnés incidemment par les voyageurs, que, dans des conditions normales, une tribu se compose de 500 à 1500 personnes. Il ne faut pas oublier toutefois qu'il y a un grand nombre de tribus qui diminuent et qui finissent par s'éteindre complètement, mais que d'autre part la croissance des tribus rencontre certaines limites naturelles, de sorte qu'une tribu, dans son état de vie normale, ne dépasse pas un certain maximum.

Voici quelques-unes des observations qui nous ont servi pour assigner ces limites, provisoirement du moins, à la grandeur d'une tribu.

Appun dit que, chez les tribus d'Indiens, il y a généralement *plusieurs familles* qui habitent une seule et même hutte et que les membres d'une tribu forment des établissements d'environ 6 à 10 huttes. Si nous admettons qu'en moyenne une famille se compose de 5 personnes, et si nous convenons que l'expression « plusieurs familles » signifiera une moyenne de 5 familles, il en résultera qu'un éta-

1. Appun : *Die Indianerstæmme Guyanas.* (*Ausland*, 1871, p. 162 et 182.)
2. *Reisen in Centralamerika :* Vienne, 1825. T. IV, p. 79.

blissement de 10 huttes représentera environ 250 âmes. Cependant il serait certainement erroné de considérer une tribu comme restreinte à un *seul* établissement de ce genre ; plus fréquemment une tribu comprend plusieurs de ces établissements.

Chez Piesse, nous trouvons une indication différente au sujet de la force numérique d'une tribu. C'est à propos de la description d'Alger et de Tunis. Après avoir représenté la tribu arabe comme une famille dérivant d'une origine commune et après avoir décrit les rapports entre ces mêmes tribus absolument comme ils ont été décrits par les écrivains cités par nous plus haut, Piesse estime que l'effectif d'une tribu varie entre 500 et 40.000 âmes. Il ajoute que le nombre des membres est toujours inférieur à celui que pourrait nourrir le territoire sur lequel la tribu se meut[1] (?)

Nous avons déjà mentionné souvent que nous ne regardons pas comme une formation primaire la tribu telle qu'elle nous apparait, d'après les témoignages historiques, mais que nous la considérons déjà comme une formation sociale ethnographiquement complexe. Ce qui nous fait l'envisager ainsi, c'est l'organisation sociale de la tribu ; chez la plupart des tribus d'aujourd'hui et d'autrefois

1. C'est la réunion de familles qui se croient généralement issues d'une souche commune qui forme la tribu arabe. Ce qui distingue cette petite société c'est l'esprit de solidarité et d'*union contre les voisins* qui, de son berceau a passé à ses derniers descendants et que la tradition et l'orgueil, aussi bien que le souvenir des périls éprouvés en commun, tendent encore à fortifier... Le sort des tribus a été extrêmement variable ; quelques-unes sont entièrement éteintes ; d'autres sont très réduites : d'autres encore sont restées puissantes et nombreuses ; on peut dire que le nombre des individus formant une tribu varie de cinq cents à quarante mille ; il est en tout cas fort inférieur au chiffre de la population que les terres occupées par la tribu pouvaient nourrir...

(*Itinéraire historique et descriptif de l'Algérie, de Tunis et de Tanger*, par L. Piesse. Paris.)

nous trouvons une division du travail entre les maîtres et les valets. Ceux-ci se composent de prisonniers de guerre, d'esclaves achetés ou enlevés.

Cette distinction d'origine, de descendance, se maintient rigoureusement, même chez des tribus très primitives.

Le syngénisme maintient, dans la tribu elle-même, la distinction entre, d'une part, les personnes qui appartiennent à la tribu par tous les liens du sang et qui composent la noblesse, — d'autre part, les étrangers réduits à la domesticité. C'est ainsi que l'auteur français dont nous parlions nous explique le rôle considérable de la *noblesse* dans la tribu berbère d'Algérie. « Toutes les familles nobles d'une tribu se regardent comme unies plus particulièrement par les liens du sang, alors même qu'à des époques très reculées elles auraient eu des souches très distinctes. » Cette consanguinéité exclut le vulgaire.

Considérée à ce point de vue de la domination d'une classe sur l'autre, la tribu nous représente déjà un commencement d'organisation de l'État, et elle ne s'en distingue encore que par la moindre complication des différences sociales, ainsi que par l'absence de sédentarité et de stabilité de l'ensemble. On pourrait considérer la tribu comme *l'embryon* de *l'État*, dans lequel on aperçoit les contours de la future organisation.

Ce n'est que chez quelques tribus, tout-à-fait primitives encore, de l'Afrique, de l'Amérique et de l'extrême Nord de l'Asie que nous rencontrons ce manque de différences sociales, cette homogénéité ethnique et cette égalité entre les membres de la tribu, qui nous rappellent la bande humaine primitive.

Chez les peuplades formant incomparablement la grande majorité de celles que l'on peut historiquement montrer vivant en tribus ou de celles qui vivent actuellement ainsi, il y a un autre genre de complication sociale : celle-ci a une au-

tre cause que la circonstance mentionnée plus haut : division eu maîtres et valets, entre individus de haute et de basse lignée. C'est la complication qui se produit par suite d'alliances et d'unions que des tribus de *même puissance* contractent entre elles. Ces alliances et ces unions, comportant égalité de droits, sont une des formes, revenant perpétuellement, du processus naturel social. Cette forme, dans certaines circonstances naturelles, se répète partout, chez toutes les peuplades de toutes les parties du monde. Il semble même que la phase de ces alliances et réunions constitue une nécessaire transition, menant à un degré de civilisation supérieur, et spécialement à une situation *politique* plus stable.

Ainsi que nous pouvons le conclure d'après ce qui s'est passé dans l'histoire connue et d'après ce qui se passe de nos jours, — lorsque deux communautés ethniques sociales se reconnaissent comme étant de lignage égal, c'est-à-dire comme également puissantes, il se conclut toujours une alliance.

Lorqu'on a essayé inutilement de se maîtriser et de se subjuguer réciproquement, chacun des antagonistes reconnaît qu'il serait préférable de s'entendre avec l'adversaire de même force pour se jeter en commun sur d'autres tribus impuissantes à résister à la coalition. Cette conviction qui s'impose inévitablement crée toujours et partout de nouvelles alliances ; c'est certainement elle qui, de tout temps, sous toutes les zones, a créé des alliances entre tribus primitives se faisant équilibre. D'autre part, il est évident que le succès d'une première alliance entre deux tribus doit avoir conduit, dans la suite des temps, à des alliances plus étendues, celles-ci triples et quadruples. Bref, des alliances et réunions entre tribus de même puissance, alliances et réunions ayant la conquête pour but, forment, avec l'assujettissement des tribus les plus faibles

par les plus fortes, une nouvelle série de phénomènes dont les résultats aboutissent à des formations sociales de plus en plus compliquées, à des développements historiques de plus en plus enchevêtrés.

Cet enchevêtrement des tribus porté à sa plus haute expression par des alliances et des unions : voilà ce qui donne au processus naturel social les impulsions les plus puissantes et les plus persistantes. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter un coup d'œil sur l'histoire. Les peuples civilisés les plus importants de l'antiquité nous apparaissent, à leurs commencements les plus lointains, en une pluralité de tribus liguées pour la conquête et la domination : tels sont les Aryas de l'Inde, les Mèdes et les Perses, les Phéniciens, les Juifs, les Grecs et les Romains, les Arabes [1].

La migration des peuples au moyen âge, en Europe, nous présente partout, elle aussi, des tribus *liguées* pour des entreprises guerrières : tels les Cimbres et les Teutons, les Scythes et les Sarmates, les Vandales, les Alains, les Suèves, — les Hérules, les Rugiens, les Turcylinges, — les Francs et les Alemans, les Marcomans et les Quades, les Goths et les Gépides, les Gètes et les Daces, etc., etc.

1. Les douze tribus des Juifs, cela est certain, représentent une association de ce genre, formée entre tribus hétérogènes pour la conquête et la domination.

Toutes les idoles des tribus arabes dominantes étaient représentées dans la *Kauba*, sanctuaire central des Arabes

XXXIII. — *États, castes et professions.*

Puisque, partout et toujours, dès les temps les plus reculés, nous voyons les populations des États se composer d'éléments ethniques hétérogènes, il y a là (cette circonstance suffit à le prouver) un phénomène non pas accidentel ou « artificiel », mais résultant nécessairement de l'essence du processus naturel historique. Il ne s'agit que de comprendre la nécessité de ce phénomène, de découvrir la relation de cause à effet qu'il y a entre le processus historique et lui.

Nous arriverons à reconnaître cette relation par l'examen des faits suivants.

La façon dont se trouvent plus ou moins rapprochés les éléments ethniques hétérogènes qui existent ensemble dans l'État n'est pas, il s'en faut de beaucoup, dépourvue de règles ou de lois. Il y a, toujours et partout, entre les divers éléments ethniques d'un État, considérés par *collectivités* et par *groupes*, un certain rapport qui est celui de la domination des uns sur les autres [1]. Ce rapport du reste est toujours simultanément un rapport de *répartition* du *travail économique* entres les divers éléments.

En cherchant à approfondir les causes de ce *dernier* phénomène, nous verrons apparaître clairement la connexion que nous avons annoncée entre la constitution ethnique des États et le processus naturel de l'histoire.

1. Pour ce qui concerne l'essence de l'État, voir aussi nos deux ouvrages cités plus haut : *Rechsstaat und Socialismus*, Innsbruck, 1880, et *Verwaltungslehre*, Innsbruck, 1882.

Faisons d'abord abstraction des États dits nationaux, car nous savons que, dans ces États, une civilisation *devenue* plus ou moins commune à tous leurs éléments hétérogènes masque l'ancienne hétérogénéité, ou tout au moins l'a partiellement effacée.

Adressons-nous aux États à population « nationale mixte ». Dans tous ces États, nous constatons ceci : les éléments ethniques hétérogènes se trouvent entre eux dans un rapport de subordination ou de prédominance, ou en lutte pour la domination, pour le pouvoir, ou enfin dans un équilibre plus ou moins momentané, obtenu par quelque compromis de droits politiques. Il va de soi qu'il n'y a pas, sur la terre, deux États présentant, à leur intérieur, un état de choses identique. Chaque État, au contraire, présente une empreinte individuelle particulière, et il ne peut pas plus exister deux États parfaitement semblables qu'il n'existe, dans le domaine de la nature, *deux individus complètement semblables* [1].

Dans tout État, la nature des éléments ethniques, les diverses conditions dans lesquelles ils se trouvent et la différente marche de développement qu'a prise l'organisation du pouvoir décident de la *nature* et de la *forme* ou, pour nous servir d'une expression intelligible, de la constitution, de l'individualité politique [2]. Mais, partout, lorsque nous considérons le processus de développement histo-

1. V. *Philosophisches Staatsrecht*, paragraphe 14.

2. Pour ce motif il nous paraît que les professeurs de droit d'État se livrent à une vaine discussion d'école lorsqu'ils s'ingénient, comme ils le font depuis quelque temps, à rechercher si l'Autriche est un état fédéral, une fédération d'États, un État d'États, un royaume d'États, un État d'unité, un État de dualité ou quelque autre entité que l'on puisse désigner par des termes aussi vides. Nous demandons ce que l'on gagnerait à arriver à une entente générale sur l'une quelconque de ces dénominations. Cela n'empêcherait pas l'Autriche de différer de tout autre État fédéral, ou de toute autre fédération d'États, ou de tout autre État d'États qui pourraient se trouver dans le monde entier. Quelle que fût

rique d'un État donné, nous sommes obligés de reconnaître que la constitution actuelle de cet État n'est qu'un facteur d'un processus naturel qui ne s'arrête jamais ; c'est un point de bifurcation auquel l'État en question est arrivé par une infiniment longue série de révolutions qui se sont accomplies dans la suprématie, dans le pouvoir, et d'où il ira parcourir une série infiniment longue de révolutions dans le pouvoir à venir. Nombre de pays indépendants, États ou territoires, ou seulement parties d'État, nous présentent, dans leur superposition ethnique, parfaitement visible encore, la persistance du processus de développement dans lequel les anciens dominateurs sont devenus les dominés.

Les *Anglo-Saxons*, qui avaient conquis l'Angleterre et subjugué les habitants trouvés par eux dans ce pays, ont été à leur tour vaincus et soumis par les *Normands* : les dominateurs anglo-saxons d'autrefois furent forcés de se courber sous la domination normande.

Des événements analogues ont eu lieu dans les Indes Britanniques. Dès l'antiquité, l'organisation du pouvoir dans les Indes consistait dans une superposition de couches ethniques hétérogènes ; c'est sur la couche supérieure des maitres de ce pays que les Anglais, depuis le siècle derniers, ont, eux-mêmes, établi leur domination [1].

Dans tous les pays où la structure ethnique primitive du peuple n'est pas masquée par une « nationalité » commune, œuvre des siècles, nous trouverons une superposition sociale : des classes dominantes et des classes plus ou moins dépendantes ou subordonnées. Mais, partout

celle de ces dénominations que l'on admît, l'Autriche ne serait toujours que l'Autriche, c'est-à-dire une individualité étatique particulière, *comme tout autre État*, et ne ressemblant à aucun autre État.

1. Pour d'autres exemples de ces changements dans les rapports de domination, voir dans cet ouvrage-ci, le livre V ; « *Renvois historiques* ».

aussi où une organisation durable de la domination a imprimé à une communauté sociale une empreinte plus ou moins unitaire, nous rencontrons une *superposition de classes* qui se maintient dans son ensemble par des *professions* et occupations *héréditaires* et qu'une analyse historique tant soit peu approfondie nous force à reconnaître comme connexe avec d'anciennes oppositions ethniques avec une ancienne hétérogénéité.

C'est ainsi que, dans les États de l'Europe, même dans les États nationaux les plus unifiés, nous rencontrons, distinctes, les trois classes de la noblesse, de la bourgeoisie et des paysans : ces trois cercles sociaux, dont nous ne voulons pas pour le moment indiquer les divisions et les nuances plus ou moins importantes, sont totalement fermés les uns aux autres, du moins en ce qui concerne la masse des membres qu'ils renferment, et se maintiennent dans leur séparation relative par l'hérédité de la fortune, de la profession et de la position sociale.

L'égalité des droits civils a beau être de mode en Europe depuis la Révolution française, maints paragraphes de constitution ont beau formuler cette égalité, c'est là un fait, et ce fait est confirmé plutôt que contredit par les rares exceptions qui font l'étonnement du monde entier : un paysan, arrivant à de grands honneurs et de hautes dignités, quelques bourgeois, avocats et professeurs, occupant un banc ministériel. Du reste, ces exceptions seraient-elles encore plus nombreuses, la division de la société européenne en trois classes, noblesse, bourgeoisie, paysans, séparées par des fossés assez profonds, n'en resterait pas moins un fait sociologique très important.

En remontant aux conditions et aux commencements historiques de cette division sociale et en les étudiant, nous trouvons partout, dans la composition ethnique, une hétérogénéité, résultant de la domination exercée

primitivement par une tribu étrangère, généralement sur des indigènes. Il est vrai que, faute de témoignages historiques dignes de foi, et davantage encore par suite de la défiguration des faits, œuvre de l'Histoire *tendancieuse*, on ne peut démontrer partout, avec la même évidence, la réalité de ces divisions ; mais, après avoir clairement reconnu que le processus naturel social, comme tout autre processus naturel, se compose de phénomènes produits par des forces et tendances toujours identiques, de phénomènes s'accomplissant toujours d'après les mêmes lois, nous ne nous laisserons pas induire en erreur, à propos de tel ou tel peuple, par des lacunes historiques et par des défigurations tendancieuses imposées aux faits. Ce que nous aurons reconnu, chez tant de peuples et tant d'États, comme l'expression et la confirmation d'une loi universellement applicable, —nous nous garderons bien, en dépit de tous témoignages tendancieux, d'aller le donner, sans preuves historiques, comme une exception à la règle. La connaissance, une fois acquise, de la marche prescrite par des lois naturelles au processus naturel social nous servira, au contraire, à combler la *lacune historique*, à redresser le témoignage tendancieux.

Pour ce qui concerne la division des peuples européens en trois classes professionnelles, elle repose, dans les pays de civilisation moderne (on le reconnaît encore très clairement et très nettement dans l'Est de l'Europe), sur une hétérogénéité ethnique. Ces trois grands cercles sociaux sont incontestablement, dans les pays de l'Orient européen, des cercles spéciaux de parenté, par communauté de souche. En Autriche, la classe moyenne, les commerçants et les artisans des villes sont en général des Allemands. (Il en est encore de même, comme il est facile de le constater, en Hongrie, en Pologne, en Russie et même en Bohême.) Au-dessus et au-dessous de cette classe moyenne se trouvent deux classes sociales, celle des

paysans et celle de la noblesse. *De tout temps*, elles ont été étrangères l'une à l'autre et *se sont considérées* comme des castes distinctes.

Dans tous les pays civilisés de l'Europe occidentale, les différences ethniques coïncidant avec les différences professionnelles ont cessé d'être aussi apparentes. Dans tous ces pays cependant, comme en Autriche, les grands propriétaires fonciers se tiennent à l'écart des paysans petits propriétaires : ils se croient supérieurs et d'un meilleur sang. En ce qui concerne les villes, l'histoire y signale, dès leur fondation, des tribus différentes. (Voir plus loin : *Livre V, chap. 47.*)

On nous objectera peut-être que nous généralisons à tort et qu'à tort nous transformons en lois certains phénomènes historiques accidentels ; que, si dans quelques pays les limites des classes sociales coïncident avec des différences ethniques, ou que, si dans d'autres pays l'histoire indique pour telle ou telle classe sociale une origine étrangère, une souche étrangère, on n'en peut pas conclure que cette coïncidence ait dans la nature des choses, sa raison d'être qu'elle soit prescrite par des lois naturelles. Nous répondrons qu'il en est cependant ainsi, car un examen approfondi nous fait reconnaître que ces faits historiques ne sont qu'une *conséquence nécessaire* de la nature des choses et que, si des différences ethniques coïncident avec des classes professionnelles sociales, pareil phénomène, au début du développement, n'a pas été accidentel, mais a eu ses racines dans l'essence même de la chose. C'est ce que nous espérons démontrer dans le chapitre suivant.

XXXIV. — *Des oppositions de races dans les classes professionnelles.*

La coïncidence des classes et des castes professionnelles avec des différences ethniques et des différences de races dans la population d'un État provient de ce que *c'est uniquement en vue de la division économico-politique du travail qu'il a fallu organiser de force la domination.* Pour que l'agriculture rapportât le plus possible, pour qu'elle permît aux propriétaires de vivre librement dans les loisirs ou dans l'exercice d'occupations préférées, il fallait qu'un *grand nombre* d'individus fût utilisé ou, comme disent les socialistes, « exploité » par un petit nombre. Or, nous l'avons vu et nous l'expliquerons avec plus de développements plus loin, il est dans la nature de l'homme que « toute exploitation » d'autres hommes, partout où elle est forcée d'avoir lieu, cherche toujours ses victimes *en dehors de son cercle syngénétique.* C'est là une des nombreuses manifestations du principe que nous nommons le syngénisme [1] et dans lequel nous reconnaissons le ressort, incessamment agissant, des actions humaines, tant de celles qui se passent derrière les coulisses de l'histoire que de celles de la vie quotidienne. Si, pour obtenir un meilleur rendement de l'agriculture, il a fallu jadis employer des hommes comme bétail humain (cette nécessité ne tarda pas à s'imposer lorsque l'humanité n'en était encore qu'à l'un des premiers degrés de son développement) ; s'il a fallu jadis, pour ce but, « exploiter » des hommes en grandes masses, (cette idée économique, qui était alors *nouvelle* et qui, au point

1. Voir plus loin : Chapitre XXXVII.

de vue économique, n'était pas absolument inexacte, ne pouvait apparaître qu'à une minorité bien douée), il fallait nécessairement (le principe du syngénisme ne permet pas d'en douter) choisir pour objet d'exploitation une tribu *étrangère*, une population *étrangère* quelconque. *Telle* est la cause, reposant profondément *dans la nature de la situation*, pour laquelle nous rencontrons simultanément les deux classes professionnelles, *ethniquement hétérogènes*, des *paysans* et des *seigneurs*.

Il est un fait qui se rattache étroitement aux considérations précédentes : c'est que la classe moyenne européenne, la classe des commerçants et artisans, s'est recrutée primitivement dans des éléments *étrangers*, éléments qui, au point de vue ethnique, n'étaient apparentés ni à la classe des seigneurs, ni à celle des paysans. Les paysans étaient attachés à la glèbe ; ils étaient la propriété des *seigneurs*. Ceux-ci veillaient jalousement sur leur matériel vivant, lequel était une partie de leur fortune. Le paysan était donc forcé de rester chez son seigneur, ou plutôt sur *les terres* de son seigneur ; il ne lui était pas permis de quitter ce dernier, ni de cesser les services qu'il devait lui rendre.

Les seigneurs, grâce au travail des paysans, devinrent puissants et riches et par conséquent capables de consommer. Ils ne pouvaient donc pas manquer de vouloir satisfaire des besoins nouveaux, dépassant le pain quotidien. Ils ne purent d'abord y parvenir que par l'intermédiaire du marchand étranger qui leur apportait les produits d'autres zones. Lorsqu'il y eut perspective d'affaires durables, lorsque la classe dominante parut être une consommatrice toujours en mesure de payer, les étrangers se mirent à fonder des colonies stables et des établissements permanents, bien entendu sous la protection des classes dominantes dont ils prévenaient les besoins.

Tel fut partout, en Europe, le commencement du com-

merce et des métiers. A ces germes étrangers des classes de négociants et d'artisans vinrent s'ajouter, du reste, au fur et à mesure, des éléments de population recrutés en partie dans le peuple des campagnes, en partie dans les classes dominantes. Mais ces éléments, affluant de tous côtés *dans les villes*, y prirent l'empreinte générale de leur nouvelle profession : en abandonnant leur ancienne position sociale, ils abandonnèrent aussi leurs anciennes mœurs et coutumes. Partout, ils s'amalgamèrent intellectuellement et moralement avec la classe moyenne, dans laquelle ils étaient entrés. Dans tous les pays de l'Europe, il se forma, de cette manière, entre la population rurale et la noblesse, constituant déjà deux castes distinctes, une autre caste, non moins tranchée, celle des bourgeois citadins. Cette séparation sociale est précisément le terrain favorable au commerce.

Le commerce, étant dans son essence intime et, comme nous l'avons vu, en vertu de son origine historique, une exploitation de l'étranger, se tourne de préférence contre un élément ethnique ou social hétérogène, contre une *nouvelle race étrangère*. Le commerce, à l'origine, était exclusivement étranger. Le grand commerce, aujourd'hui, du reste, n'a-t-il pas encore une tendance à devenir étranger ? L'extranéité n'est-elle donc pas le dernier but, le couronnement de tout commerce, puisque le commerce a, de vieille date, une tendance à exploiter les étrangers, les habitants du pays où il s'est implanté ? Ce caractère et cette tendance, le commerce les a eus dans l'antiquité, toujours et partout, comme il les a encore aujourd'hui.

Il suffira, pour s'en convaincre, de se rappeler le commerce que, depuis les temps les plus reculés, les *peuples civilisés* font avec les *peuples à l'état de nature* ; il suffira de se rappeler comment ce commerce est pratiqué sans rapprocher socialement les deux parties ; comment les traficants vien-

nient déposer leurs marchandises sur les rivages ou sur les frontières des peuples sauvages, puis s'éloignent, et comment ces sauvages, qui craignent tout rapprochement avec les étrangers, prennent les marchandises qu'on a déposées là et laissent à la même place les objets qu'ils offrent en échange. Chacune des deux parties considère l'autre comme dupée et exploitée, mais elle fait taire ses scrupules de conscience en pensant que ce sont des étrangers qu'on exploite.

Un semblable commerce n'est pas primitivement possible dans le cercle d'une tribu, d'un groupe d'individus de même souche. Il est vrai que ce qui favorise l'établissement des relations commerciales, c'est la possession d'articles différents qui satisfont les besoins différents de peuplades éloignées ; mais ce *fait naturel* coïncide merveilleusement avec une seconde circonstance : c'est toujours sur des *étrangers* que l'on réalise un bénéfice. Chacune des parties estime qu'elle se procure un bénéfice déloyal, qu'il n'est permis de réaliser que sur des *étrangers*. Ce *trait caractéristique du commerce* ne se reproduit-il pas, du reste, dans le commerce étranger de l'Europe actuelle avec les peuples non civilisés, par exemple avec les peuples de l'Afrique ou de l'Asie orientale ? Ce que l'on pratique là avec tant d'entrain, n'est-ce pas, au fond, encore, une *exploitation de l'ignorance* de ces peuples ? Oui, et le comble, c'est qu'on donne à ces peuples, en échange des produits de leurs terres fécondes, des articles aux propriétés meurtrières : tels sont les boissons alcooliques qui les font périr. Ce qui fait taire la conscience de l'Européen dans ce commerce souverainement déloyal, c'est apparemment cette pensée : les gens que l'on traite ainsi ne sont que des « sauvages », des Asiatiques et des Africains. Il y a donc, dans la nature du commerce, un caractère *d'exploitation* des étrangers, et c'est ce caractère qui nous explique la différence ethnique de la

classe commerçante, différence qui se remarque partout et toujours.

Mais, de même que, partout, les principales classes professionnelles des États, la classe des seigneurs ou des guerriers, la classe des paysans et la classe des commerçants, se sont constituées primitivement au moyen d'éléments ethniques hétérogènes, — de même les classes professionnelles qui se sont formées postérieurement dans ces mêmes États ont toujours eu une tendance à se refermer sur elles-mêmes en castes, c'est-à-dire à former des races. Aujourd'hui encore la vie quotidienne est riche en exemples à l'appui de cette assertion. Cette tendance à former des castes et des races s'est, du reste, manifestée à un plus haut degré et avec bien plus d'efficacité' dans les classes professionnelles des siècles passés. *Ces exemples* de constitutions de castes par des classes professionnelles d'origine et de formation notoirement nouvelles sont précisément ce qui a fait considérer faussement les trois classes professionnelles principales de l'État où elles se présentaient sous forme de cercles ethniquement hétérogènes, comme étant aussi des couches sociales primitivement unies, qui ne se seraient séparées que plus tard.

C'est ainsi que s'est produite la manière de voir ordinaire et toute prosaïque d'après laquelle on se figure que ces classes professionnelles principales se sont produites en vertu du besoin de division du travail auquel les hommes auraient satisfait d'une façon conforme au but, en choisissant spontanément certaines professions. Les penseurs les plus profonds n'ont pas dépassé cette explication véritablement naïve. Lorsque les hommes se furent multipliés (tel est à peu près le sens de cette argumentation), le besoin de division du travail se fit sentir : les uns devinrent cultivateurs, — les autres, soit commerçants, soit artisans ; il y en eut

enfin qui devinrent seigneurs [1]. Il y a un optimisme enviable dans ces explications qui représentent la division en classes professionnelles comme une œuvre *d'entente* paisible, comme une espèce de contrat social. On néglige de se demander comment la majorité des hommes, dans ces siècles primitifs, s'est résignée, par esprit philanthropique, à embrasser *spontanément* les professions difficiles et à laisser à d'autres les occupations les plus agréables, les plus commodes. Aujourd'hui, par exemple, dans une pareille entente libre, qui se déciderait pour la condition d'esclave ou pour celle d'artisan, en laissant à d'autres les rôles de *seigneurs* ?

Le choix des professions *aujourd'hui* a-t-il lieu dans une *liberté* complète ? Ce choix, dans notre siècle de « liberté », est-il un acte de libre décision ? Non : aujourd'hui encore, maint paysan, sans désirer lui-même devenir ministre ou tout au moins grand propriétaire foncier, destinerait volontiers son fils à être l'un ou l'autre. Cela lui est-il possible ? Son vœu est-il réalisable ?

Oh ! nous entendons la réponse : *Aujourd'hui* ce n'est plus la même chose, *aujourd'hui* il s'est développé certaines conditions qui entourent l'individu, qui lui imposent une *contrainte*, des barrières d'airain infranchissables sauf dans des cas exceptionnels.

Eh bien ! que l'on se console : l'époque *actuelle*, à cet égard, *n'est pas plus mauvaise* que les temps passés les plus reculés. Elle vaut peut-être un peu mieux. Ce qui se passe dans le domaine social, ces conditions qui s'imposent, qui saisissent l'individu dès sa naissance et qui le con-

1. Cette pensée se rencontre, avec d'innombrables variations, chez les historiens, les ethnographes et les sociologistes. Lotze, ce calme observateur, la renouvelle dans les termes suivants : « *L'entassement* des peuples, *le passage à la vie sédentaire* développèrent de nouveaux besoins et exigèrent de nouveaux travaux qui conduisirent à d'autres ordres sociaux. » (*Mikrokosmus*, t. III, p. 251.)

duisent jusqu'au tombeau, ne sont que l'expression, la manifestation d'une de ces lois naturelles sociales qui changent bien de *forme*, mais dont *l'essence* n'a pas changé depuis des siècles. Les conditions impérieuses nous apparaissent aujourd'hui à l'état de différences de professions et de classes, sous forme de barrières imposées par ces différences ; autrefois c'étaient des différences de souche et les barrières en résultant : la forme a peut-être changé, mais le fond est resté le même. Aujourd'hui, la contrainte qui maintient l'individu dans sa sphère sociale n'est plus, en bloc, un obstacle *physique*, ce n'est pas, non plus, un obstacle *de droit* : nous l'appelons nécessité *sociale: la chose* est la même. — Jamais, au grand jamais, ce que l'on a appelé la division sociale du travail, c'est-à-dire la séparation des branches professionnelles, ne s'est accomplie librement. Partout et toujours, ce qui a amené cette division sociale du travail et la répartition des professions, cela a été une contrainte physique et des causes naturelles impérieuses. C'est la force ou la ruse qui les ont produites, sans cela elles n'existeraient pas encore *aujourd'hui*. Il n'y a pas un homme qui se déciderait spontanément à être l'esclave d'un « seigneur »; aucun peuple ne se déciderait à se laisser exploiter par un peuple commerçant étranger : pour exploiter un peuple, il faut le duper. Tous les peuples, d'eux-mêmes et s'ils n'avaient pas été trompés, auraient plutôt laissé le développement de l'humanité s'arrêter à son degré le plus primitif. Pour frayer sans cesse de nouvelles voies à ce développement il a fallu, conformément à une *loi naturelle*, à une *nécessité naturelle*, employer la contrainte et la ruse. Et c'est encore un beau trait de la nature humaine, que cette nécessité « d'exploiter » n'ait jamais été exercée que contre des *étrangers :* c'était des tribus étrangères que l'on subjuguait et que l'on contraignait à un travail d'esclaves ; c'était des tribus étrangères que l'on exploitait par le commerce et

par l'activité des artisans. Il y a donc, au fond de cet ensemble du développement humain, des lois naturelles n'exigeant qu'une hypothèse préalable : celle de la pluralité de groupes humains primitifs, de sang différent. Ces lois sont, pour ainsi dire, des ressorts dont les attaches invisibles sont implantées dans le mystère de la création.

XXXV. — *Comment s'obtient la domination. Ordre et conservation.*

Ce qui, dès le début, rapproche les éléments ethniques hétérogènes, ce qui, dans la suite du développement de l'histoire, rapproche les éléments sociaux hétérogènes, ce qui les met en rapport les uns avec les autres et de cette manière donne le mouvement au processus naturel social, c'est, comme nous l'avons vu, l'éternelle tendance à l'exploitation et à la domination, existant chez les plus forts, chez ceux qui sont supérieurs aux autres. La *lutte des races pour la domination,* pour le pouvoir, la lutte sous toutes ses formes, sous une forme avouée et violente, ou latente et paisible, est donc le *principe propulseur* proprement dit, *la force motrice de l'histoire ;* mais la domination elle-même est le pivot sur lequel tournent toutes les phases du processus historique, l'axe autour duquel elles se meuvent, car les amalgamations sociales, la civilisation, la nationalité et tous les phénomènes les plus élevés de l'histoire ne se révèlent que par suite d'organisations de pouvoir et par le moyen de ces organisations.

Par conséquent, pour considérer tous ces phénomènes, de derrière les coulisses, en quelque sorte, pour arriver à en connaître la structure intime et la genèse, il nous faut

étudier l'essence de la domination, les modalités de son établissement, de son ordre et de son organisation, enfin de sa conservation.

Toute domination est toujours le résultat d'une guerre, car toute guerre, quand elle n'est pas une simple expédition depillage, a pour but l'établissement d'une domination permanente [1]. Dans la domination, les forces de la guerre arrivent à se faire équilibre : les vainqueurs restent les maîtres et les vaincus cessent de résister par la guerre. Mais la *lutte*, l'essentiel de la guerre, n'a fait que changer de forme : en prenant la forme de la domination, au lieu de celle de la guerre, elle est devenue latente, et cet état de guerre latente est ce qui maintient entre les dominateurs et les dominés une éternelle tension de forces ; maintenir ces forces en équilibre, c'est *l'art suprême de tout gouvernement.*

Or, il est de l'essence de toute domination de ne pouvoir être exercée que par une *minorité*. La domination d'une majorité sur une minorité est inconcevable, car ce serait un non-sens. Il est dans la nature des choses qu'une pyramide repose nécessairement sur une large base, à partir de laquelle ce solide va toujours en se rétrécissant jusqu'au sommet ; il serait impossible de placer une pyramide sur sa pointe et de laisser la base en l'air. De même, il est dans la nature de la domination de ne pouvoir exister que comme exercice de la puissance d'une minorité sur une majorité.

C'est dans cette modalité que se montre aussi la parenté essentielle, intime, de la domination avec la guerre, car la guerre, elle aussi, d'après sa nature, ne peut être entreprise que sous la direction d'un seul homme, ou d'un très petit nombre d'hommes, et les expéditions guerrières, toujours

1. Les excursions de pillage établissent aussi une domination, mais seulement sur les personnes et sur les choses enlevées. La guerre, au contraire, a pour but une dépendance durable du peuple vaincu.

et partout, même chez les hordes les plus sauvages, même chez les animaux, obéissent toujours à ce besoin impérieux de la nature de la guerre ; or, la domination ne pouvant être que le résultat d'une guerre, une phase postérieure et une conclusion paisible de cette guerre, l'organisation de la guerre, généralement, se transforme aussitôt en l'organisation du pouvoir. Ainsi s'explique que la domination d'un seul, quelque forme qu'elle puisse avoir, et que la hiérarchie de domination se rencontrent pareillement à toutes les époques et chez tous les peuples.

On a souvent professé des doctrines selon lesquelles la domination, au lieu de ne pouvoir être exercée que par la guerre et par l'organisation, comme en guerre, d'une minorité vis-à-vis d'une majorité, pourrait l'être en vertu d'une entente spontanée entre les membres d'une communauté ; on a même prétendu avoir trouvé, dans l'histoire, des faits à l'appui de cette opinion. On invoquait notamment, comme une preuve éclatante, la fondation des États de l'Amérique du Nord. Or les faits allégués sont faux ; les doctrines ne sont pas moins fausses. Tenons-nous en, pour les réfuter encore une fois, à la fondation de l'Union de l'Amérique du Nord. Oublions que les immigrants européens ont exploité systématiquement les peuplades américaines pour se procurer des subsistances dans ce nouveau pays ; oublions que ces peuplades, n'étant pas de nature à se laisser dominer d'une façon durable, ont été refoulées et exterminées par les Européens ; oublions enfin que, par suite, pour avoir une population d'ouvriers (comme base de la pyramide), on fut forcé, dès 1620, d'importer des nègres d'Afrique. Considérons seulement les modalités de la colonisation du nouveau continent par les Européens.

Les Européens ne firent que transporter leur organisation indigène de domination sur le nouveau continent ; ils y arrivèrent, déjà bien distinctement divisés : dominants et do-

minés. Ce n'est qu'ainsi qu'ils purent y établir une domination durable. Et même les formes sous lesquelles ils fondèrent dans ce continent les nouvelles dominations ne se distinguent en rien, dans leur *essence*, de celles sous lesquelles avait été assise la domination lors des conquêtes ou des prises de possession, en général [1] : des formes, par exemple, sous lesquelles les Normands, quelques siècles auparavant, avaient établi leur domination en Angleterre. Seulement, en Amérique, les nouveaux fondateurs de domination n'eurent pas besoin de commencer à soumettre, le glaive à la main, ceux qui devaient être dominés. Ils les avaient amenés avec eux : c'étaient des *débiteurs*, c'est-à-dire des individus déjà dépendants *en vertu de la façon dont était organisée la domination dans les pays d'origine;* les chevaliers du moyen âge étaient remplacés par de puissants négociants et par les conseils d'administration des puissantes sociétés concessionnaires mises par les rois anglais à la tête de cette organisation.

Écoutons par exemple Friedrich Ratzel décrivant la manière dont fut fondée et organisée la domination en Amérique :

« La *concession* pour l'exploitation et la colonisation de la Virginie fut obtenue par une compagnie de Londres à la tête de laquelle était le célèbre géographe Richard Hakluyt..... Cette concession, du reste, ne créa pas autre chose qu'une société de commerce, de plantation et de pêcherie, laquelle tint en fief, de par le Roi, le pays dont elle prit possession. Elle avait un directeur et un conseil d'actionnaires à Londres, un président avec conseil sur le lieu de l'établissement ; elle avait enfin les mains complétement libres dans tout ce qui ne contrevenait pas aux lois de la mère-patrie ; elle était autorisée à admettre comme émi-

1. Voir « *Rechsstaat und Socialismus* », paragraphes 12 à 30.

grants tous les sujets du roi disposés à s'expatrier. Ceux-ci devaient jouir de tous les droits dont jouissaient les Anglais de la mère-patrie. Les fautes graves ne devaient pas être jugées sur place, mais en Angleterre. *Quant aux droits politiques, ils étaient enlevés aux émigrants : ceux-ci n'avaient aucune influence sur la composition du conseil colonial ou du conseil supérieur.....* Il vint aussi en Virginie de nombreux immigrants blancs qui n'avaient pas le moyen de payer leur passage et qui par conséquent furent obligés de travailler pour un maître dans un état de sujétion temporaire, très semblable du reste à l'esclavage (on les nommait *indented servants*). C'est ainsi que se réunit dans la colonie une nombreuse population ouvrière sur laquelle tranchait un nombre relativement *petit* de *grands* propriétaires. Parmi ces derniers, les jeunes rejetons de familles anglaises nobles n'étaient point rares. *Le riche planteur était établi dans son vaste domaine où il ne voyait autour de lui que des serviteurs et des esclaves ; il avait à faire une journée de voyage pour retrouver ses égaux : il était donc, en quelque sorte par la force des choses, représentant dans la législature, juge de paix, chef de la milice de son arrondissement : il devenait l'égal du squire de la vieille Angleterre* [1].

Nous voyons donc comment la nature de la domination reste toujours semblable à elle-même et comment la domination, sous quelque forme qu'elle soit obtenue, acquise et fondée, prend essentiellement toujours et partout la forme et l'organisation qui répondent à son essence intime.

Du reste, même avec la conquête et la prise de possession par la violence, aucune domination ne pourrait prendre une autre forme que celle qui est décrite ici, et, quelques formes constitutionnelles et républicaines que les

1. Ratzel : *Amerika*, t. II, p. 53.

communautés de l'Amérique du Nord aient prises par la suite, il serait naïf de croire que, sous ces formes, *l'essence de la domination* se soit changée, si peu que ce fût, jusqu'aujourd'hui.

Cette essence de la domination est partout identique : elle consiste en ce qu'un grand nombre de personnes sont subordonnées à un petit nombre. Cette identité explique que le mode d'organisation soit partout le même en principe et dans les traits principaux. Partout, en effet, la nature des choses exige qu'il se forme, entre les quelques hommes qui sont à la tête et la masse de ceux qui sont en dessous, une couche de personnes qui, dans l'intérêt des premiers, maintiennent les seconds dans les cadres de l'organisation et qui, servant d'intermédiaires par en haut et par en bas, deviennent le soutien le plus puissant de tout l'édifice. De quelque façon que cette « classe moyenne » se soit développée, selon les différences de situations et de circonstances, — au moyen d'éléments intérieurs ou d'éléments extérieurs, au moyen d'éléments indigènes ou d'éléments étrangers (dans ce dernier cas elle cristallise souvent en plusieurs classes et professions), — toujours elle a à remplir la même tâche salutaire pour l'organisation tout entière. Toujours, du reste, le manque de cette formation intermédiaire se manifesterait par des ébranlements fréquents, par une certaine fragilité et instabilité de tout l'édifice : souvent elle en entraînerait l'écroulement prématuré.

C'est que le point faible de toute organisation du pouvoir consiste précisément en ce que l'opposition nécessaire entre les dominants et les dominés, même indépendamment de tout autre opposition concomitante, — ethnique, économique, intellectuelle ou morale, — rallume très facilement, en tout temps, la guerre à laquelle la domination a jadis mis fin et remet en question tout le système de cette domination.

Ce danger inhérent à la nature des choses et la menaçant constamment, — les dominateurs, instinctivement, le connaissent toujours plus ou moins, et ce sentiment instinctif du danger menaçant amène, toujours et partout, ceux qui dominent, à une manière d'agir, réflexe en quelque sorte, qui est destinée à prévenir ce danger et qui est l'expression de toute politique gouvernementale de la minorité dominante vis-à-vis de la majorité dominée.

Cette façon d'agir, avec la totalité des mesures qui en dépendent, se produit, somme toute, à la manière des mouvements réflexes ; il est évident que partout et toujours elle représente un seul et même processus naturel d'une nature spéciale. Celui-ci forme le sujet d'une partie spéciale de la science d'État : la science administrative. C'est dans ce sens que nous nous sommes efforcé d'exposer dans un livre à part, auquel nous renvoyons, l'essence et le caractère de cette partie du grand processus naturel social [1] ; nous nous contenterons ici, pour caractériser la tendance de cette « administration », de signaler quelques détails destinés à faire ressortir et à mettre en lumière ce par quoi elle se rattache au grand processus naturel social.

On répète souvent que toute domination se maintient par les mêmes moyens que ceux à l'aide desquels elle a été fondée : tout ce qu'il y a de vrai dans cette proposition, c'est qu'aucune domination n'a le droit de renier sa véritable origine, la force, et qu'elle est obligée de rester toujours fidèle à cette origine en maintenant constamment sa force et en y recourant au besoin. D'autre part cependant la proposition qui précède est insuffisante, puisque l'emploi de la force matérielle *seule* ne suffit pas à *maintenir* une domination obtenue : il faut, pour cela, un ensemble de mesures, un déploiement d'activité dont il ne pouvait être question lorsqu'on a fondé la domination.

1. Voir notre « *Verwaltungslehre* etc. » : Innsbruck, Wagner, 1882.

Nous voici arrivés au point où le courant de tout développement de domination va, en traversant le *domaine de civilisation* qui lui est spécial et auquel il a lui-même apporté des matériaux, se jeter dans la mer de l'histoire.

Toute l'activité que déploient les éléments dominateurs, toutes les mesures qu'ils prennent, tendent, d'une façon toute réflexe, à diminuer l'opposition ethnique primitive entre eux et les éléments dominés et à écarter ainsi le perpétuel danger d'une nouvelle explosion de la guerre. Or c'est dans la *différence de langue* que cette opposition est le plus tangible et le plus reconnaissable. Les vainqueurs parlent une autre langue que les vaincus. Il faut que cette différence disparaisse pour que le fardeau de la domination ne soit pas inutilement alourdi par le contraste ethnique, par ses inévitables et incessants froissements. Il faut que l'une des langues cède la place à l'autre, il faut que ceux qui exercent la domination et ceux qui la subissent conversent dans une même langue : il est de l'intérêt des premiers que les uns et les autres soient reliés par la communauté de langue.

Quelle est la langue qui l'emporte ? Est-ce celle de la minorité dominante ou celle de la majorité dominée ? A en juger d'après beaucoup d'exemples, il semble que ce soit la langue de la majorité. Ainsi, pour ne citer que quelques cas, les Varègues conquérants ont adopté la langue du peuple russe subjugué, les Lombards germains conquérants ont adopté la langue du peuple italien subjugué ; les Normands conquérants ont commencé par adopter la langue des Français subjugués, puis ils ont pris la langue des Anglo-Saxons subjugués.

Il est très facile d'expliquer que la minorité prenne la langue de la majorité.

En voici une *première raison*. Par suite de la façon dont la domination est organisée, les diverses familles de la

classe dominante, étant écartées les unes des autres par des espaces considérables, se trouvent, dans la vie journalière, en contact perpétuel ou en voisinage avec leurs subordonnés parlant une autre langue, et par suite elles conversent peu dans leur langue héréditaire et beaucoup dans la langue de leurs subordonnés. La langue héréditaire de la minorité dominante cesse peu à peu d'être employée : elle s'oublie et la langue de la majorité dominée remporte la victoire.

Il y a *une seconde cause* qui y contribue. Les hommes qui dominent ne connaissent *qu'un seul* intérêt : celui du maintien de leur domination. *Cet* intérêt pour eux domine tout. Ils sont gens pratiques, supérieurs intellectuellement, ils le prouvent par le *fait*. Ils ne connaissent point de sentimentalité en politique : la sentimentalité, ils se plaisent à l'abandonner à ceux qu'ils dominent. La langue n'est pour eux qu'un moyen de s'entendre ; ils ont appris facilement la langue du peuple subjugué, et peu importent à leur supériorité intellectuelle les formes d'expression sous lesquelles cette supériorité se manifeste.

Ainsi les intérêts pratiques de la vie quotidienne et l'intérêt de la domination, d'une part, et d'autre part une nonchalance dédaigneuse qui surmonte l'attachement sentimental pour la langue héréditaire les conduisent à adopter la langue de la majorité dominée.

Il y a cependant d'autres exemples du phénomène inverse : une minorité victorieuse imposant l'emploi de sa langue à la majorité assujettie.

L'élimination de la *différence de religion* se produit d'une façon aussi instinctive et aussi reflexe que l'élimination de la différence de langue. Le processus toutefois est plus long et se heurte à une résistance plus tenace.

Si l'homme tient à la langue de sa communauté, c'est

comme à quelque chose qui lui est devenu cher et à quoi il n'est attaché que par le sentiment. Les idées religieuses héréditaires sont bien plus profondément ancrées. L'attachement qu'on a pour sa religion est fortifié par la crainte et par la superstition. Abjurer les dieux héréditaires est considéré comme un grave péché qui ne peut rester sans punition. On a une profonde méfiance à l'égard des nouveaux dieux : la fusion ici s'accomplit difficilement. Ici également du reste la minorité dominante est plus disposée à des compromis [1] ; elle abandonne au peuple assujetti les dieux qu'il avait déjà ; elle se contente de proclamer que les siens sont *supérieurs* et *plus puissants*. Ainsi se produit lentement une religion commune dans laquelle on peut long temps encore distinguer les éléments primitifs. Les mœurs et coutumes qui se rattachent aux conceptions religieuses se mélangent également en un complexus commun. La fin de ce processus est généralement la disparition de cette différence de religion entre ceux qui dominent et ceux qui sont dominés. Ce n'est qu'à cette condition que les premiers peuvent étayer leur autorité aux piliers solides de la religion, ce qui est toujours pour tout pouvoir un puissant élément de conservation, une puissante garantie de durée.

1. On rencontre ce salutaire instinct de la domination chez ceux qui dominent, non seulement parmi les peuples civilisés, mais encore chez les demi-sauvages. Voici ce que Holub raconte au sujet de Séchélé, roi de la tribu des Bakvéna : il avait été chrétien dans sa jeunesse, « mais, lorsqu'il eut remarqué que la majorité de sa tribu tenait au paganisme, que son frère Khozilintchi s'élevait dans la faveur du peuple en dirigeant les rites payens dont la conduite appartenait au roi et entraînait le droit de goûter les premiers fruits des champs, le pouvoir de faire la pluie, etc., Séchélé se décida, tout en restant chrétien jusqu'à un certain point, c'est-à-dire en visitant l'église et en faisant baptiser ses enfants, à pratiquer les rites payens et même à en diriger une partie, en tant que cette direction se rattachait à sa puissance de souverain. » (*Afrika*, t. I, p. 405.)

La communauté de ces deux facteurs, langue et religion : voilà une des conditions préliminaires qui sont absolument indispensables pour qu'une domination puisse persister, grandir et se consolider de plus en plus. Sur ces bases et sur elles seules peuvent se développer un droit commun, une certaine communauté d'intérêts politiques et nationaux. Les éléments ethniques hétérogènes primitifs, se perpétuant dans l'opposition entre ceux qui dominent et ceux qui sont dominés, ne peuvent, sur d'autres bases, se transformer en une unité qui, jusqu'à un certain point, ne soit pas seulement apparente. Le produit de ce fusionnement sera dès lors capable, à titre d'unité, de chercher à satisfaire à l'extérieur, aux dépens d'autres unités analogues, réalisées d'une manière analogue, ses besoins de mouvement, de guerre et d'exploitation, besoins qui enfoncent profondément leurs racines dans la nature des communautés humaines.

Cela ne veut point dire apparemment que l'élimination de ces deux importants facteurs de séparation, que l'établissement de l'unité politique, linguistique et religieuse, ait à jamais éliminé tout danger d'explosion de guerres civiles et d'ébranlements intérieurs. Il reste toujours assez d'oppositions, de séparations entre les dominants et les dominés ; ces oppositions n'ont pas leur origine dans le fait même de la souveraineté, mais dans d'inévitables différences économiques, sociales, intellectuelles et d'éducation. Quoi qu'il en soit, l'établissement d'une domination stable et le *paisible* développement de l'État est encore bien plus difficile, sinon tout à fait impossible, sans cette unité de langue et de religion [1].

1. S'il faut un exemple pour prouver que, même dans les « *États nationaux* » les plus caractérisés, l'ancienne et profonde opposition, reposant sur l'hétérogénéité ethnique, continue pour ainsi dire à couver sous la cendre et n'a jamais cessé d'être un élément de danger (danger qui peut toujours éclater avec force lors des transformations et des révolu-

Seule cette communauté entre dominants et dominés, que nous avons érigée en condition préliminaire du développement et de la prospérité de tout État, permet à la col-

tions sociales), nous pouvons citer ici le très intéressant témoignage de Gobineau sur les sentiments du peuple des campagnes de France à l'égard de la noblesse et de la bourgeoisie de ce pays. Après avoir signalé le grand contraste qui existe entre les classes « civilisées » de France et le peuple des campagnes, après avoir montré l'abîme profond qui sépare les dix millions d'hommes de la couche sociale supérieure et les vingt-six millions d'hommes de la couche inférieure, après avoir noté cette « taciturnité qui, dans toutes nos provinces, est le caractère le plus marqué du paysan, vis-à-vis de ce qu'il appelle le bourgeois, et la « ligne de démarcation si infranchissable entre lui et les propriétaires les plus aimés de son canton », il continue : « et enfin avec quelle ténacité ils continuent à regarder tout ce qui n'est pas, comme eux, paysans, sous le même aspect *que les hommes de la plus lointaine antiquité considéraient l'étranger! A la vérité, ils ne le tuent pas, grâce à la terreur*, même singulière et mystérieuse, *que leur inspirent des lois qu'ils n'ont point faites; mais ils le haïssent franchement*, s'en défient, et, quant à ce qui est de le rançonner, s'en donnent à cœur joie, lorsqu'ils le peuvent sans trop de risques. Sont-ils donc méchants? *Non, pas entre eux;* on les voit échanger de bons procédés et des complaisances. Seulement ils se regardent comme une autre espèce, espèce, à les en croire, opprimée, faible, qui doit avoir son recours à la ruse, mais qui garde aussi son orgueil très tenace, très méprisant. Dans quelques-unes de nos provinces, le laboureur s'estime de beaucoup meilleur sang et de plus vieille souche que son ancien seigneur... Qu'on n'en doute pas, le fond de la population française n'a que peu de points communs avec sa surface; *c'est un abîme au-dessus duquel la civilisation est suspendue* et les eaux, profondes et immobiles, dormant au fond du gouffre, se montreront quelque jour, irrésistiblement dissolvantes. Les événements les plus tragiques ont ensanglanté le pays, sans que la nation agricole y ait cherché une autre part que celle *qu'on la forçait d'y prendre*. Là où son intérêt personnel et direct ne s'est pas trouvé en jeu, elle a laissé passer les orages sans s'y mêler, même par la sympathie. Effrayées et scandalisées à ce spectacle, beaucoup de personnes ont prononcé que les paysans étaient essentiellement pervers; c'est tout à la fois une injustice et une très fausse appréciation. *Les paysans nous regardent presque comme des ennemis*. Ils n'entendent rien à notre civilisation, ils n'y contribuent pas de leur gré, et, en tant qu'ils le peuvent, ils se croient autorisés à profiter de ses désastres. Si on les considère *en dehors de cet antagonisme*, quelquefois actif, le plus souvent inerte, on ne révoque plus en doute que de hautes qualités morales, quoique souvent très singulièrement appliquées, ne résident chez eux. *J'applique à toute l'Europe ce que je viens de dire de la France.* » (Gobineau, *l. c.*, p. 165 et suivantes). Nous adhérons complètement à ce que dit Gobineau sur ce dernier point. Tandis qu'il appuie ses observations sur ce qu'il a vu dans l'Ouest de

lectivité d'arriver à former une unité *nationale*. Ce facteur est d'une portée morale incalculable, pour maintenir l'organisation unitaire du pouvoir et pour la corroborer moralement en vue des luttes extérieures, offensives ou défensives, luttes qui sont inévitables et même nécessaires à toute communauté politique.

En outre, cet établissement d'une grande nationalité fondée sur une communauté de civilisation, paraît être un des traits caractéristiques du processus historique de l'humanité. Grâce à cette unification et, semble-t-il, grâce à elle seulement, il peut aboutir à la formation d'un grand domaine de civilisation ayant un caractère spécial.

XXXVI. — *Comment s'organise la domination. Civilisation.*

Déjà plus haut (page 177) nous avons signalé que le développement de l'État et de toutes les conditions qu'il implique conduit à la *civilisation*. Nous avons vu aussi apparaître, au cours de l'histoire, comme produits du processus naturel social, des *phénomènes de civilisation* qui se développent dans certains domaines territoriaux. Ils ont, pour substrata ou pour sujets, *des peuples civilisés ou des nations civilisées*. Ces collectivités que nous sommes forcés de reconnaître comme constituant ces substrata ou sujets ont, une fois au moins, pendant ce développe-

l'Europe, les *nôtres* sont empruntées à ce que nous avons remarqué dans l'Est. Elles nous permettent de confirmer absolument et de compléter ses dires. Nous croyons même pouvoir aller plus loin : nous croyons qu'il suffirait d'observations attentives faites dans les États des autres parties du monde, pour constater *partout* les mêmes antagonismes, issus de l'identité qui se rencontre partout dans le processus social.

ment de civilisation, trouvé, dans une communauté politique, dans un État, leur point d'unification politique [1]. Or, la *civilisation* est surtout un phénomène intellectuel. Elle consiste en effet dans un complexus d'*idées* acquises par l'observation et l'expérience et dans un *ordre de vie* en rapport avec ces idées. De cet ordre de vie fait partie l'application systématique des sciences et des arts au perfectionnement et à l'embellissement de l'existence tout entière.

Il y a eu beaucoup de civilisations de ce genre dans les temps que l'histoire nous fait connaître ; il y en a encore beaucoup aujourd'hui. Jamais l'une d'elles ne s'est répandue sur tout le globe terrestre ; aucune d'elles aujourd'hui n'est en train de s'y répandre. Chacune de ces civilisations, à quelque époque que ce soit, ne s'étend qu'à un certain domaine territorial et à ses habitants (à ceux-ci, plus ou moins). Nous avons donc le droit de parler de divers *domaines de civilisation*. Une haute civilisation est, sous le rapport de la qualité, ce que le développement social peut produire de plus élevé. On s'est occupé, dans ces tout derniers temps, de décrire les diverses civilisations qui se sont succédé ou qui ont coexisté : c'est le sujet que traite *l'histoire de la civilisation*. Quant à étudier l'essence et les éléments de ces civilisations, quant à rechercher de quelle manière, par l'action de quels facteurs de la vie sociale, les civilisations et domaines de civilisation se produisent, puis en quoi ils diffèrent, en quoi ils se ressemblent et s'il y a quelque action réciproque ou quelque connexion dans leur marche ascendante et descendante, c'est l'affaire de la sociologie.

Ce qu'il y a d'essentiel dans la civilisation, ce n'est pas le développement d'une unique direction intellectuelle ; ce qui constitue la civilisation d'un peuple, c'est *la tota-*

1. V. notre « *Recht der Nationalitæten* etc. », p. 289.

lité des domaines intellectuels qu'il a développés chez lui. Ces domaines, comme nous l'avons déjà mentionné, sont l'économie politique, la science, l'art, le droit, la coutume, etc.

Selon qu'un peuple cultive plus ou moins quelques-uns de ces domaines, selon que, dans l'un d'eux ou dans plusieurs d'entre eux, il a fait des travaux plus ou moins grands, plus ou moins importants, on dit que sa civilisation est ou était plus ou moins importante, plus ou moins élevée, etc., etc. (Les expressions ne manquent pas pour désigner ces diverses nuances.)

Pour aucun développement naturel, on ne peut indiquer un point initial, une limite au-delà de laquelle il n'y aurait rien : la civilisation est dans ce cas. On dit : ici ou là, il n'y a point de civilisation. Partout cependant il y a des germes de civilisation, ou même certains commencements qui, somme toute, sont déjà une civilisation, quelque primitive qu'elle soit. En tout cas, ce que l'on a le droit et ce que l'on a raison d'affirmer, c'est que toute civilisation implique nécessairement la vie commune d'un grand nombre d'hommes : une *communauté sociale*, si petite qu'elle soit. *Sans réunion en société, pas de civilisation.*

Mais, si la vie en société, même la plus primitive, est la condition préliminaire la plus nécessaire, la condition *sine qua non* de toute civilisation, la civilisation, dans son sens le plus élevé, réagit sur ses créateurs et ses propagateurs : elle les *constitue en sociétés*, en *nations* et en *races*. C'est ainsi que, dans l'essence de tout État puissamment développé, nous voyons se dérouler, par la *coopération de tous les facteurs de la solidarité politique* et de la communanté sociale, une *communauté* de civilisation de plus en plus grande, qui amène les éléments, jadis

hétérogènes, de la société primitive à une homogénéité *nationale* de plus en plus grande [1].

Or, si c'est l'État, si par conséquent c'est l'autorité organisée, qui exerce l'influence la plus puissante sur l'origine et le développement de la civilisation, il y a lieu de se demander si ces deux faits sont connexes entre eux, si l'État est la cause de la civilisation, car, sans une dépendance réciproque, ils ne pourraient pas être considérés comme les facteurs d'un processus naturel *unique*. Nous n'aurons le droit de les considérer ainsi que si nous parvenons à prouver qu'il existe entre ces deux faits une relation de cause à effet réelle et nécessaire. Eh bien, cette relation existe.

La différence la plus considérable entre la plupart des animaux et l'homme, c'est que les premiers ne savent pas se faire rendre des services par des êtres différents ou par

1. Niebuhr, dans son Histoire romaine, (p. 9) s'efforce, avec raison, de montrer que la « souveraineté romaine a créé la *nation* romaine ». — Gobineau décrit de la manière suivante ce développement en général : « Mais certaines autres (agrégations d'hommes) de beaucoup plus imaginatives et plus énergiques comprennent quelque chose de mieux que le simple maraudage ; elles font la conquête d'une vaste terre et prennent en propriété non plus les habitants seulement, mais le sol avec eux. Une véritable nation est dès lors formée. Souvent alors, pendant un certain temps, les deux races continuent à vivre côte à côte sans se mêler ; et cependant elles sont devenues indispensables l'une à l'autre, la communauté de travaux et d'intérêts s'est à la longue établie, les rancunes de la conquête et son orgueil se sont émoussées ; en outre, tandis que ceux qui sont dessous tendent naturellement à monter au niveau de leurs maîtres, les maîtres rencontrent aussi mille motifs de tolérer et quelquefois de servir cette tendance ; par suite le mélange du sang finit par s'opérer, et les hommes des deux origines, cessant de se rattacher à des souches distinctes, se confondent de plus en plus. » (*L. c.*, t. I, p. 45) — Ranke (*Weltgeschichte*, p. 9) se borne à reconnaître que « les nations ne sont pas du tout primordiales et naturelles. Les nationalités anglaise, française, italienne, qui sont si puissantes et qui ont un cachet si spécial, ont moins été créées par le sol et par la race que par la longue série des événements. » Nous ne voyons point pourquoi ce qui s'applique aux nationalités française, anglaise, italienne, ne s'appliquerait pas également aux nationalités assyrienne, babylonienne, perse, égyptienne, chinoise, ainsi qu'aux nationalités grecque, romaine, allemande.

leurs semblables ; en d'autres termes, c'est que les animaux ne sont pas capables de *domination*.

La bande humaine primitive *n'utilise pas ses membres*, les individus de son propre lignage : cette bande se compose d'individus parfaitement *égaux* et également *libres*, dont chacun, soit isolément, soit en commun, vaque à la satisfaction de ses propres besoins. Tant que cette bande reste seule, aucune civilisation n'est possible, car la civilisation même la plus modeste, les premières phases du développement de la civilisation même la plus primitive, sont subordonnées à une *division du travail* en vertu de laquelle l'un est chargé des travaux inférieurs et les plus difficiles, l'autre des travaux supérieurs et les plus faciles (au nombre desquels se trouve aussi le *commandement*.)

L'essence de cette division du travail, c'est que les uns *travaillent pour les autres ;* seule *cette division* permet à ceux pour lesquels on travaille de tourner leur esprit vers des sujets plus élevés, de réfléchir sur des choses supérieures et de tendre à une existence « digne de l'homme ».

Les hommes resteraient éternellement dans un état semblable à celui des animaux, s'ils étaient, tous, obligés de pourvoir eux-mêmes à leur propre subsistance et s'ils ne pouvaient se livrer à aucune autre occupation. Pour qu'ils s'élèvent au-dessus de l'état animal, *il faut* que *certains* d'entre eux soient soustraits par le travail *des autres* aux soucis les plus absorbants, aux travaux les plus écrasants.

Or, nous savons (voir plus haut, p. 216) que personne ne se soumet volontiers au joug d'autrui ; que personne, de son plein gré, ne se charge des travaux inférieurs et pénibles pour procurer aux autres l'agrément ou même la seule possibilité de vivre dans l'oisiveté. Ce premier pas dans la voie du progrès et de la civilisation ne serait jamais fait s'il dépendait du dévouement des uns pour les autres, de

« l'altruisme » de Comte. On ne peut attendre de l'homme en général et, en particulier, des hommes à l'état brut qui est l'état de nature, un semblable dévouement pour des buts supérieurs inconnus, encore moins une pénétration prophétique, une prévision de future prospérité commune. Chacun, ne songeant qu'à son *avantage immédiat*, à la *satisfaction immédiate* de ses besoins, et à sa *commodité immédiate*, choisirait toujours le rôle du *seigneur* et jamais le rôle du *travailleur* et de *l'esclave*. Si les événements avaient dépendu de la *pénétration* et de la *bonne volonté* de l'homme, nous serions encore aujourd'hui au degré où nous trouvons les Fuégiens de la pointe méridionale de l'Amérique du Sud.

Heureusement le processus naturel de l'histoire ne dépend pas du bon plaisir des individus; la nature paraît avoir pris ses précautions en cette chose comme en beaucoup d'autres. Elle a mis dans le cœur de l'homme des *penchants* puissants irrésistibles qui empêchent ce processus de s'arrêter et qui en sollicitent sans relâche le développement, comme les diverses *forces* physiques perpétuent et accélèrent les processus sidériques, chimiques, végétaux et animaux.

Lorsque, par innombrables bandes syngénétiques, l'humanité eut peuplé la terre, le penchant de la conservation personnelle et l'égoïsme de diverses bandes étrangères, d'une part, la profonde répulsion et la haine inexorable contre les bandes étrangères, d'autre part, mirent en branle le grand processus naturel de l'histoire. Qui devait travailler pour autrui? Qui devait rendre des services à autrui? Qui devait former l'échelon le plus bas afin que les autres pussent s'élever à un degré supérieur de développement de civilisation? Il était nécessaire que ces questions ne dépendissent pas de la *libre volonté*, d'une *entente* et d'un *choix*. Elles furent bientôt résolues en vertu d'une

nécessité naturelle. Dans la « *lutte des races* » *pour la domination*, la bande la plus forte les trancha à son avantage.

Ce phénomène repose sur une loi naturelle : nous pouvons le démontrer par le cours tout entier de l'histoire connue et par les événements de l'époque actuelle, tout aussi bien que le chimiste peut, d'après l'observation quotidienne, conclure qu'aux âges les plus lointains l'eau s'évaporait déjà sous l'influence du soleil.

Il est un autre phénomène qui présente également une régularité naturelle et sans exception : c'est que le penchant de conservation personnelle et l'égoïsme poussent l'un des groupes sociaux à faire servir à ses buts, par la force, le groupe le plus faible, à le soumettre, à le dominer, à dicter et régler violemment une division de travail.

La domination, en fin de compte, n'est pas autre chose qu'une division du travail réglée par la supériorité de force, division dans laquelle les besognes inférieures et difficiles incombent aux dominés, tandis que les occupations supérieures et faciles (souvent elles se bornent au *commandement* et à *l'administration*) sont l'apanage des dominants. Seulement, de même qu'on ne peut imaginer aucune civilisation exempte de division du travail, de même *aucune division fructueuse du travail n'est possible sans domination*, car, comme nous l'avons dit, personne ne se soumettra volontairement à l'accomplissement des besognes inférieures et difficiles.

Nous pouvons maintenant, en envisageant la nature à un point de vue téléologique, admirer la grande « sagesse » dont elle a fait preuve dans sa façon de recourir aux moyens les plus pratiques et les plus appropriés à ses buts.

Si, aujourd'hui, au milieu d'une civilisation si avancée, une certaine rigueur, une certaine dureté de cœur sont nécessaires pour régler la division du travail, si l'on est

obligé souvent de faire exécuter par des *hommes* les travaux les plus dégoûtants et les plus pénibles, combien plus cette impitoyabilité devait-elle être nécessaire à l'époque où l'homme se trouvait sans défense vis-à-vis des forces brutales de la nature, sans instruments convenables, sans moyens pour maîtriser le monde animal! A quelles cruautés, à quels barbares sacrifices *d'hommes* n'a-t-il pas fallu recourir, aux temps primitifs de l'humanité, pour faire exécuter une foule de travaux que l'on accomplit aujourd'hui au moyen de machines ingénieusement disposées! Si les hommes avaient eu des sentiments « *humains* », si dans chaque homme ils avaient vu « un frère », maintes grandes œuvres de civilisation n'auraient pas même été entreprises.

La nature a sagement et prudemment évité l'écueil que les sentiments « humains » auraient opposé à tout développement de civilisation. — Il est vrai que par elle l'homme primitif avait été doué, lui aussi, de sentiments « humains » ; mais, ces sentiments, il ne les avait que *pour les membres de sa propre bande.* Ce sentiment *syngénétique,* ou, pour le désigner d'un mot, le syngénisme : voilà encore une des lois naturelles perpétuelles, une de ces lois sociales qui existent partout et toujours, bien que sous des formes adoptées aux degrés de civilisation les plus divers, aux formes sociales les plus diverses, ainsi que nous le montrent l'histoire et l'observation. Mais, à côté de ce syngénisme, étaient profondément enracinées dans la nature de l'homme, la *haine* de l'*étranger*, l'exécration pour le sang étranger, l'insensibilité complète à l'égard des souffrances de tout groupe social de toute autre provenance. Cette haine de l'étranger a seule permis de préparer la civilisation en réglant *par la force* la division du travail et en imposant aux étrangers, lorsque l'on fut assez avancé intellectuellement pour ne plus les manger, tous les travaux

difficiles qui sont nécessaires pour préparer une vie de civilisation, pour réaliser des œuvres de civilisation.

C'est ainsi que la nature a facilité et *rendu possible*, par l'hétérogénéité primitive des éléments ethniques et par les sentiments d'hostilité régnant entre ces éléments, l'organisation de l'autorité des uns sur les autres, condition *sine qua non* d'une féconde division du travail. Celle-ci a, ensuite, établi la *relation* de *cause à effet entre les organisations de domination et le développement de la civilisation humaine.*

Examinons maintenant, avec un peu plus de détails, en quoi consiste la division du travail imposée par violence, elle nous apparaît bien comme une « exploitation » des uns par les autres : exploitation de ceux qui travaillent et qui sont dominés par ceux qui commandent et qui dominent, mais non sans services rendus en manière de réciprocité par ceux-ci à ceux-là. Ces services consistent à maintenir *l'ordre* d'État dont le développement finit par procurer certains *avantages* à ceux-là mêmes qui paraissent exploités en les faisant participer, à maints égards, aux biens et aux bienfaits de civilisation acquis au moyen de cet ordre et de son développement.

Une seconde division du travail court parallèlement à la première sur toute la longueur du développement historique. Celle-ci n'est pas violente comme la première : on pourrait dire qu'elle est volontaire si, comme la première, elle ne s'accomplissait avec une nécessité naturelle, lorsque se rencontrent certains éléments ethniques appropriés.

C'est la division du travail par laquelle, sans employer des mesures de violence, certains éléments ethniques, qui, eux aussi, étaient primitivement hétérogènes, forcent les autres à leur fournir des services par voie *d'échange* ou de *commerce*, ou bien viennent eux-mêmes et d'eux-mêmes offrir aux seconds leurs services en forçant ces derniers à

fournir, non point un salaire, mais d'autres biens en guise de salaire : en d'autres termes, ce sont le commerce, les métiers, l'industrie.

La division du travail opérée par violence se présentait à nous comme une exploitation : les métiers, l'industrie et le commerce nous offrent également ce caractère. (Voir pages 211 et 212.) Tout bien considéré cependant, ils présentent certains avantages aux éléments qui paraissent exploités et ils les font participer, dans une certaine mesure, aux biens et aux bienfaits d'une civilisation progressive.

XXXVII. — *Syngénisme.*

Jusqu'à présent nous avons considéré les groupes sociaux principalement dans leurs *rapports réciproques ;* nous avons vu comment la lutte des races pour la domination, — perpétuée par des sentiments naturels d'extranéité, de haine et d'exécration, — a amené tout ce développement social qui, sur les points du globe les plus différents et aux époques les plus différentes, fait se manifester les civilisations les plus différentes, dans les communautés sociales les plus diverses, sous les systèmes de domination les plus divers.

Nous avons considéré principalement ce que nous pourrions appeler les rapports *extérieurs* entre ces groupes sociaux, entre ces communautés ; nous n'avons vu que leur réaction réciproque, que les *forces* et les tendances montrées par eux dans leurs rapports réciproques.

Maintenant nous allons pénétrer dans l'intérieur de ces groupes : nous allons considérer de près *la force* que nous avons appelée *syngénisme*. C'est par elle, nous l'avons fait remarquer en passant, que chaque groupe est un groupe à

part : c'est par elle que chaque groupe est considéré en une *unité*, en une « race ».

Nous allons encore nous servir de la méthode éprouvée qui consiste à observer d'abord des faits dans *l'histoire* et dans la *vie réelle* et à conclure, de la régularité et de la constance remarquées dans leur apparition et dans leur retour, à la loi ou au principe qui leur sert de base. En considérant les situations et les phénomènes politiques et sociaux d'aujourd'hui, dans quelque pays que ce soit, nous remarquerons que toutes les actions des individus correspondent toujours aux sentiments de certains *cercles* et *groupes* rapprochés d'eux, que les individus, presque toujours, ne sont que les exécuteurs des intentions de ces cercles et de ces groupes, que ces individus, dans leurs actions, défendent et soutiennent les intérêts de ces cercles et de ces groupes, au milieu desquels ils se trouvent et dont ils font partie. Tout ce qui arrive dans la vie publique reçoit son impulsion et provient des sentiments et des dispositions de ces groupes et cercles sociaux. Et, si la vie publique représente un combat perpétuel entre des intérêts et des courants très opposés, nous pouvons, par un examen attentif, constater que ces intérêts et courants prennent leur source dans ces cercles et groupes sociaux. Or, ces groupes sont de nature différente, tant en ce qui concerne leur étendue qu'en ce qui concerne leurs bases et les intérêts par lesquels ils sont maintenus en cohésion.

C'est ainsi que l'influence et la puissance sont l'apanage des petites coteries et des cercles de famille tant à la cour des souverains que dans les villes et dans les villages : partout ces coteries et ces cercles poussent et protègent leurs affiliés, écartent de tout poste important les personnes qui leur sont étrangères.

Nous voyons ensuite des catégories d'hommes de même naissance avoir vis-à-vis d'autres classes certaines mœurs et

manières de voir spéciales, avoir conscience, vis-à-vis d'autres catégories et d'autres classes, d'une sorte de communauté dans la positions sociale et dans certains intérêts, tendre enfin à tenir, autant que possible, les hommes de leur sang en dehors des catégories et des classes d'autre sang. En outre, ces cercles sociaux (rangs, classes, etc.) participent à la vie publique par leurs clients qui, en tout temps, trouvent aide et secours dans ces cercles. Ces clients, en échange, défendent et favorisent, dans tous leurs faits et gestes, l'intérêt des catégories et des classes susdites. Tel est, cela ne peut faire l'objet d'aucun doute, l'exercice des influences dans les États où la stabilité règne depuis longtemps.

Prenons un grand État européen quelconque, exempt depuis longtemps de grandes révolutions politiques et sociales, *la Russie*, par exemple, et nous trouverons que la puissance suprême se trouve dans certains cercles syngénétiques qui se groupent autour de la dynastie régnante. Là, à prendre les choses en bloc, l'influence et la puissance passent de père en fils, se propagent dans les mêmes familles, et, en tout temps, un cercle de famille plus ou moins fermé est au sommet du gouvernement. Il ne faudrait pas croire que les situations de ce genre soient propres aux *États despotiques* ou aux *monarchies absolues* : nous les rencontrons aussi dans des *républiques* qui, depuis un temps considérable, jouissent de la stabilité gouvernementale.

En regard de l'empire colossal du Nord, nous pouvons invoquer, comme pendant à l'appui de la vérité de notre assertion, la *république naine* des Pyrénées : la *république d'Andorre*. Nous lisons dans un article de journal au sujet de cette république : « Toute la propriété, dans la répu-
« blique, d'Andorre, se trouve entre les mains d'un *petit*
« *nombre de familles patriciennes* dont les membres sont

« appelés à toutes les places honorifiques. Le gouverne-
« ment est exercé par un syndicat élu à vie, assisté d'un
« conseil communal élu pour quatre ans, formé de 24
« membres qui sont des *capos grossos* (grosses têtes),
« c'est-à-dire qui appartiennent aux premières familles. »

On ne trouvera pas autre chose en parcourant toute la série des États, grands et petits, entre la *République d'Andorre* et la *Russie*. Nous ne voyons, à la vérité, ces cercles syngénétiques détruits et déchirés que là où une catastrophe subite a interrompu la marche normale du développement, mais nous pouvons être certains que, dans ces pays, cette tendance syngénétique ne tardera pas à se montrer partout et qu'elle arrivera à se faire jour si le nouvel État se maintient. Une révolution a amené Napoléon Ier au pouvoir, mais, à peine la stabilité revenue, le parvenu était entouré du cercle syngénétique tout entier de ses parents proches ou éloignés ; de plus, conduit par un instinct qui ne le trompait pas, il s'efforçait de pénétrer lui-même dans le cercle syngénétique des souverains de l'Europe.

Il serait superflu de présenter des exemples pour montrer que le syngénisme est une force efficace dans l'histoire et dans la vie politique. Il suffit de citer ce fait, et aussitôt d'innombrables exemples tirés du passé et du présent se présenteront à l'esprit de quiconque connaît un peu l'histoire et la politique.

Ce qui nous occupe à cet égard est quelque chose de différent.

Si l'histoire est un processus naturel, si les phénomènes qui se renouvellent toujours et partout en elle correspondent à des lois fixes, invariables, il faut aussi que le syngénisme (c'est-à-dire le phénomène consistant en ce que toujours, dans la vie sociale, certains groupes d'hommes, sentant qu'ils sont étroitement reliés entre eux, cherchent à

agir comme un seul facteur dans la lutte pour la domination), — il faut, disons-nous, que ce phénomène se renouvelant toujours et partout corresponde à quelque loi naturelle, perpétuelle, invariable, de ce genre.

Pour arriver à connaître cette dernière loi, il nous faut commencer par étudier en détail le phénomène lui-même dans son essence ; il nous faut essayer de le ramener à la cause située dans l'histoire naturelle : il nous faut essayer de mettre à nu les derniers filaments de ses racines naturelles, filaments qui se répartissent entre les divers individus ou plutôt qui les enserrent et les maintiennent.

Or, quelle peut être la cause du syngénisme en tant que phénomène objectif qui se présente à nous dans la vie et dans l'histoire ? C'est apparemment un *sentiment* que les individus éprouvent et par lequel ils se trouvent plus étroitement rattachés à un groupe d'hommes qu'à d'autres groupes d'hommes, — plus attirés par l'un d'eux. Ce sentiment, comme tous les sentiments humains, doit, cela n'est pas douteux, avoir une cause quelconque de laquelle il émane, une condition dont il est la conséquence, une source d'où il dérive, car un semblable sentiment ne peut être inné : il ne peut qu'être acquis par l'éducation, par l'accoutumance, tout en nous *paraissant naturel*, et même *inné*, par effet de l'habitude, seconde nature !

Cherchons maintenant dans l'observation et dans l'histoire la base naturelle ou, pour ainsi dire, le substratum physique de ce sentiment. Le sentiment le plus primitif qui ait produit le syngénisme, sentiment qui sans doute existait avant tout développement *social*, c'est le sentiment de la liaison entre tous les membres de la *bande*. Ce n'est pas précisément la consanguinité, produite par une commune origine, ce n'est que le sentiment de la communauté des liens de la bande. Au degré le plus inférieur du développement, ce sentiment de communauté

ne diffère pas beaucoup, assurément, de celui que possèdent les membres d'un troupeau d'éléphants et qui les réunit plus étroitement entre eux qu'à une meute d'autres animaux. A ce degré le plus bas, ce sentiment est celui de l'égalité des membres de l'un des groupes par opposition aux membres de l'autre groupe. Un semblable sentiment anime partout les hordes humaines, fortifie leur unité, les maintient opposées à d'autres hordes et d'autres tribus. *Ce sentiment syngénétique primitif s'est maintenu jusqu'à aujourd'hui dans tout son naturel et dans toute sa force.* Il réunit les membres de cercles consanguins et les groupes d'hommes qui ont conscience d'une origine commune ou qui croient à une origine commune. Ce sentiment est, dans sa nature, un sentiment d'égalité naturelle, d'identité d'essence. De prime abord et en vertu d'une sympathie naturelle, il dépasse en intensité tous les sentiments sociaux, tous les sentiments humains. Le substratum physique de ce sentiment est le fait perçu de la ressemblance physique ainsi que de la ressemblance intellectuelle ; c'est l'idée d'égalité, qui s'en dégage.

Au cours du développement social de l'humanité, nous avons cependant l'occasion d'observer des sentiments analogues d'étroite connexion, de chaude sympathie, existant entre certains groupes d'hommes en tant que ceux-ci sont opposés à d'autres groupes. Ces sentiments ont une autre base que la base *physique* qui vient d'être indiquée. Les facteurs qui relient ces groupes d'hommes entre eux et les opposent à d'autres groupes sont bien plutôt de nature intellectuelle que de nature physique ; ils sont plutôt le résultat de la civilisation que celui de la consanguinité. Ainsi, il est un phénomène très général : c'est que les membres d'un État se sentent solidaires vis-à-vis des autres peuples et qu'ils cherchent à établir cette solidarité sur quelques propriétés supérieures qui seraient égales

chez eux. Ils obéissent ainsi à une tendance naturelle : celle qui fait chercher une explication pour tout phénomène. C'est ainsi que la plupart des peuples ont cherché à se donner comme particulièrement *nobles*, particulièrement distingués, comme des peuples *élus* parmi tous les peuples, et à renforcer ainsi par cette solidarité la supériorité de leurs membres sur les membres des autres peuples, à corroborer leurs sentiments syngénétiques pour les membres de leur communauté. Les Juifs se posèrent solidairement comme étant le peuple élu vis-à-vis des autres peuples ; les Grecs se donnèrent comme mieux doués et plus nobles que les barbares du monde entier ; les Romains étaient étroitement rattachés les uns aux autres par le titre de « *citoyen romain* ». — Le christianisme enfin opposa aux *infidèles* ses fidèles participant au *salut des âmes ;* les mahométans et d'autres sectes religieuses ont, du reste, procédé de la même façon. Bref, nous voyons qu'indépendamment des facteurs qui nous paraissent naturels, certains facteurs *de civilisation* produisent une solidarité de certains groupes d'hommes plus ou moins considérables. Cette solidarité est analogue aux sentiments syngénétiques qui nous paraissent primordiaux, et, comme, dans le développement social, certains groupes d'hommes se ferment aux autres, elle joue dans l'histoire un rôle analogue à celui de ce syngénisme primitif qui nous paraît s'être développé sur le substratum, purement naturel, de la consanguinité.

Nous rencontrons donc le syngénisme partout, mais il présente les gradations, les formes, et les espèces les plus différentes. Quelques mots à ce sujet.

S'il y a toujours et partout *un motif* quelconque qui rattache étroitement un grand nombre d'hommes les uns aux autres, dans l'opposition et l'éternelle lutte contre d'autres hommes, il doit y avoir, selon la différence de ce motif, diverses espèces et diverses formes de syngénisme.

Parmi ces motifs, les uns, comme nous venons de l'expliquer, nous apparaissent comme étant plus ou moins naturels, d'autres, comme ayant plus ou plus moins de racines dans l'histoire ou dans la civilisation. Quand nous rencontrons un groupe ayant conscience d'une proche parenté, d'une consanguinité, le sentiment syngénétique résultant d'un semblable sentiment ou d'une semblable croyance nous paraît naturel.

Si nous voyons des communautés sociales dont le ciment est un intérêt intellectuel supérieur quelconque, par exemple une religion ou une civilisation commune, le sentiment de solidarité qui résulte d'un pareil intérêt nous paraît supérieur, moral, compris dans la civilisation.

Tous ces sentiments syngénétiques ont quelque chose de commun : c'est qu'ils réunissent les hommes en groupes sociaux. Selon l'espèce, le nombre et la force de ces motifs, le sentiment syngénétique est plus ou moins faible, plus ou moins fort, — il réunit plus ou moins étroitement un nombre d'individus plus ou moins grand, plus ou moins petit, et forme ainsi les communautés sociales les plus diverses, les tribus, les peuples, les nations et les races, qui, comme nous l'avons vu, sont les propagateurs, les sujets et les substratums du processus naturel social[1].

1. Une voie latérale vient ici se rattacher à nos développements. Nous ne voulons pas nous y engager aujourd'hui ; nous nous la réservons pour plus tard. Nous voulons parler de l'étude des rapports entre l'individu et son groupe syngénétique. On pourrait, à notre avis, dans cette étude si tentante, faire de nombreuses découvertes concernant la psychologie individuelle. La psychologie jusqu'à présent édifie généralement sur la nature de l'individu et sur sa relation avec ses « frères », avec ses « *semblables* », avec « le prochain » comme on dit ; mais ce « frère », ce « semblable », ce « prochain », nous paraît une abstraction idéale. Il n'existe pas dans la réalité. Dans la réalité chaque homme appartient à quelque groupe syngénétique. La psychologie, en ne considérant que l'abstraction, le « prochain », compte avec une grandeur indéterminée et ne peut arriver à aucun résultat positif. En examinant, au contraire, com-

XXXVIII. — *Base matérielle et morale du syngénisme.*

Considérons maintenant avec un peu plus de détails : d'abord les différents motifs ou, pour ainsi dire, les substratums matériels et moraux de ces sentiments syngénétiques et en second lieu, la façon dont se forment les communautés sociales selon les motifs qui ont agi. Au nombre de ces motifs nous apparaissent, dans la vie et dans l'histoire, des facteurs très divers parmi lesquels nous pouvons signaler les suivants comme étant les plus importants : 1° la communauté de sang, produite par le *connubium* non entravé ; 2° la communauté de langue ; 3° la communauté de religion, avec la communauté de mœurs et de coutumes qui s'y rattache ; 4° la communauté de civilisation et d'éducation ; 5° la communauté des intérêts matériels. Chacun de ces facteurs possède par lui-même la force nécessaire pour former un groupe social au moyen d'un sentiment syngénétique. Or, il est clair que, selon le nombre de ces facteurs, un groupe social peut être maintenu par des sentiments syngénétiques plus ou moins puissants, car il y a des communautés et des groupes qui sont reliés soit par l'un, soit l'autre de ces facteurs, soit par plusieurs d'entre eux. Il peut même s'en ajouter d'autres. Les combinaisons

ment l'individu se rattache à son groupe et aux groupes étrangers, il serait possible de reconnaître des vérités qui constitueraient une partie importante d'une psychologie positive de l'individu. Nous reviendrons sur ce sujet, à une autre occasion.

les plus diverses peuvent du reste se produire ainsi, mais, en général, on peut émettre cette proposition : la grandeur et l'étendue des groupes sont inversement proportionnelles au nombre des facteurs syngénétiques qui leur sont communs de sorte que, plus le groupe contient d'hommes, moins sont nombreux les sentiments syngénétiques communs à ces hommes. Les sentiments syngénétiques les plus forts, les plus concentrés pour ainsi dire, ceux qui reposent sur le plus grand nombre de circonstances syngénétiques communes, sont ceux qui réunissent les groupes les plus petits. Plus les groupes deviennent grands, plus les sentiments deviennent faibles, car ils reposent sur un nombre de plus en plus petit de facteurs syngénétiques.

Les communautés humaines ayant le plus de cohésion syngénétique sont donc les communautés les plus primitives, c'est-à-dire celles qui possèdent en commun, indépendamment du sang, la langue, la religion et tout ce qui en dépend, par conséquent les mœurs, les coutumes, la manière de vivre. Mais, plus cette cohésion est grande, plus grands deviennent la haine et le mépris à l'égard de tout groupe étranger avec lequel on n'a en commun *aucun* de ces facteurs et qui, par conséquent, en vertu d'une nécessité naturelle, apparaît comme composé, non pas d'hommes, mais de créatures bonnes, tout au plus, à être exterminées à la première occasion. Cette disposition est si naturellement nécessaire qu'aucune religion, pas même le christianisme (des masses), n'y peut rien changer. Pour les *Boers* chrétiens du sud de l'Afrique, les Boschimans et les Hottentots, n'ayant de commun avec eux *aucune* des circonstances syngénétiques mentionnées plus haut, étaient des « créatures » qu'il était permis d'anéantir comme le gibier des bois.

La plus chrétienne de toutes les nations, l'Espagne, ne procéda pas autrement avec les indigènes de l'Amérique.

Ce sont précisément les *masses*, — qui sont dominées par les lois naturelles sociales et non par les « lois morales ». Il importe peu, à cet égard, que ces masses soient payennes ou croyantes.

Cette opposition primitive des deux éléments ethniques hétérogènes subit une lente évolution à partir du moment où la lutte ouverte se transforme, par la façon dont s'organise la domination, en une lutte d'intérêts. La lutte ouverte était une lutte à mort, la lutte des intérêts est la lutte lente et paisible. Le contact des vainqueurs et maîtres avec les esclaves auxquels ils s'intéressent comble nécessairement, à la longue, l'abîme qui séparait au début les éléments hétérogènes et qui paraissait infranchissable.

Ce qui disparaît *d'abord* devant l'intérêt commun des maîtres et des esclaves, c'est la diversité du *langage*. La tendance à créer des langues, en vue d'une entente réciproque, tendance qui se manifeste dès les commencements les plus lointains de l'humanité, se fait sentir entre les maîtres et les esclaves et entraîne une entente qui, n'importe comment, conduit à la communauté de langage, généralement par la disparition de l'une des langues et par le triomphe de l'autre [1].

C'est *là* un grand pas dans la voie où les relations entre ces éléments ethniques hétérogènes deviendront plus hu-

1. Les poètes et les prosateurs grecs disent souvent que les Hellènes ne pourront jamais conclure d'amitié avec des barbares. (Rocholl, *l. c.*, p. 17.) — Lepsius dit au sujet des Turcs : « Ils ont un mépris *inné* contre tout ce qui n'appartient pas à la nation. » (*Briefe über Ægypten*, p. 72). — Les indigènes de l'intérieur de l'Australie sont redoutés des blancs, « car il paraît qu'ils se glissent dans les campements de ces derniers, notamment au voisinage des mines d'or, et tuent ceux qui sont endormis. D'autre part, les mineurs, aussitôt qu'ils aperçoivent dans les fourrés un homme de couleur foncée, ont aussitôt le fusil et le revolver à la main, de sorte qu'il y a là une guerre d'anéantissement des plus violentes, dont les indigènes seront tous victimes dans un avenir prochain. » (La revue *Ausland*, 1882, p. 1037).

maines, car la communauté de langue rapproche les hommes, et ce n'est qu'en s'entendant réciproquement que les hommes arrivent à se considérer comme *hommes*. Il en est toujours et partout ainsi ; nous pouvons l'observer aujourd'hui encore, sous les formes les plus diverses, même parmi les peuples civilisés.

Le *second facteur* dont la différence sépare les groupes humains et dont la généralisation les rapproche est *la religion* et tout ce qui en dépend (mœurs, coutumes, manière de vivre, etc). Ce facteur est bien plus persistant que le premier, car la séparation consiste ici dans les idées des hommes, lesquelles se transmettent, dans les groupes, de génération en génération, par l'éducation et la vie en commun. D'autre part, on ne trouve pas ici le penchant à s'entendre qui agit si puissamment pour former des communautés ; aussi les hommes tiennent-ils avec d'autant plus de ténacité à ce monde des « idées les plus vraies » qui se rattache étroitement à leur être le plus intime. Mais une épaisse barrière élevée entre l'homme et l'homme s'écroule dès que la religion est devenue commune. A vrai dire, la communauté de religion est un moyen de réunir de grandes masses de peuples, même de langue différente, pour des actions communes dans l'histoire et la civilisation.

Le *troisième facteur*, la communauté de sang, est, de sa nature, le plus conservateur, pour ainsi dire. Il est vrai que la religion mise en commun écarte généralement l'obstacle *légal* qui s'opposait à la communauté de sang ; néanmoins la tendance des individus d'un même sang à se confiner en cercles étroits persiste, en dépit de toutes les autres tendances à l'unification. Ce troisième facteur est, pour ainsi dire, ce qui garantit que les arbres de la fraternité humaine ne s'élèveront pas jusqu'au ciel.

Il y a, du reste, une quantité d'intérêts matériels et d'intérêts de puissance qui contribuent à confiner entre eux les

hommes de même sang. Ces intérêts contribuent à maintenir dans l'humanité la division en cercles syngénétiques et sociaux multiples ; ils contribuent à ce que le perpétuel combat s'alimente toujours à nouveau dans de multiples scissions et à ce que le processus de fraternisation de la collectivité, souvent rêvé et prophétisé (nous ne savons s'il est dans le plan de la nature), doive rester longtemps encore un idéal irréalisable.

Nous venons d'esquisser des processus dont l'accomplissement exige des siècles et des siècles. L'exposition de ces processus appartient à une science encore à ses débuts : science de l'histoire, sociologie ou histoire naturelle de l'humanité. L'histoire telle qu'on l'a écrite jusqu'à présent et l'ethnographie fournissent, il est vrai, une quantité de matériaux pour cette science, mais ces matériaux, à notre avis, n'ont pas été coordonnés comme il convient : on ne les a pas disposés de manière à nous permettre d'atteindre les véritables buts de la science.

L'histoire, jusqu'à présent, n'a guère été écrite qu'à des points de vue ethnocentriques d'où l'on n'aperçoit qu'un horizon très rapproché. Tout historien veut *glorifier* quelque chose : généralement ce qui est le plus rapproché de lui, son parti, son peuple, son État, sa classe, etc. On peut dire, sans crainte de se tromper, que la plus grande partie de l'histoire écrite jusqu'à présent n'est issue que de ce besoin subjectif des hommes, de glorifier *ce qui leur est propre* et *ce qui les entoure de plus près*, en abaissant et en dénigrant *ce qui leur est étranger* et *ce qui est éloigné d'eux*. De là vient que l'histoire écrite européenne désigne l'Europe comme le couronnement de la création et le centre du développement historique, que l'histoire chinoise émet la même affirmation à propos de la Chine ; l'histoire américaine, à propos de l'Amérique ; que, dans le périmètre même de l'Europe, chaque nation en fait autant pour elle-

même ; et qu'enfin chaque peuplade, chaque petite tribu suit l'exemple. Mais, pour l'exposition objective des lois du processus naturel historique, l'histoire écrite, jusqu'à présent, n'a fait que fort peu de chose.

XXXIX. — *Comment se produit l'amalgamation.*

Nous venons d'esquisser à grands traits, une à une, les diverses phases du processus naturel historique ; nous avons vu la lutte des éléments ethniques conduire à l'État et, dans l'État, se prolonger sous des formes modifiées. Nous avons signalé la force qui donne de la cohésion aux divers éléments sociaux : le syngénisme : c'est lui qui,dans cette lutte, constitue, pour ainsi dire, les divers corps d'armée, dispose et maintient les ordres de bataille. Nous avons enfin constaté, comme dernier résultat du développement de l'État, la formation de domaines de civilisation.

Il nous reste à examiner un membre intermédiaire important de tout ce processus, un phénomène qui, étant de nature très compliquée, exigera plus de détails.

En considérant les États actuels, nous avons constaté des éléments sociaux dont aucun ne représente une véritable unité ethnique : une unité qui reposerait, par exemple, sur une même origine. L'ensemble de nos recherches, au contraire, nous a appris que chacun de ces éléments sociaux est déjà le résultat d'un processus d'amalgamation ; et ce qui s'applique aux États actuels s'applique aussi, nous le savons, aux États du passé historique, quelque loin que nos regards investigateurs puissent pénétrer dans l'obscurité des siècles passés. Les éléments ethniques et sociaux

que nous rencontrons dans les États actuels, aussi bien que ceux que nous rencontrons dans les États du passé historique, sont toujours des unités déjà assez élevées qui renferment en elles des éléments hétérogènes autrefois simples, et c'est ainsi que les choses se continuent, à quelque distance que nos regards puissent atteindre en remontant dans la nuit impénétrable des temps préhistoriques.

En nous appuyant sur ces observations et sur ces faits, nous avons déjà constaté plus haut qu'un perpétuel processus d'amalgamation traverse l'histoire tout entière de l'humanité. Ce processus forme des races conformément à quelque loi qui nous est inconnue. Il part des groupes syngénétiques et primitifs les plus petits ; il rapproche, resserre et amalgame certains groupes hétérogènes, en communautés de plus en plus grandes, en peuples, en nations et en races ; il ne cesse de les conduire à la lutte contre d'autres peuples, d'autres nations et d'autres races, également fermés et amalgamés ; il les amène, *par* cette lutte, à des domaines de domination et de civilisation toujours nouveaux, où, de rechef, ce qui est hétérogène se fond et s'amalgame [1].

A ce propos nous pouvons observer que des unités, du moins en apparence ethniques, qui, il y a des siècles, étaient en état d'hostilité les unes contre les autres et se faisaient des guerres sanglantes, se retrouvent, au bout de quelques siècles, réunies en communautés ethniques *unifiées*, plus vastes, luttant contre *d'autres* unités ethniques de formation récente.

1. « Le contact de plus en plus fréquent des races et des nations amène un mélange de sang de plus en plus considérable ; certaines inventions, certains instruments, certaines mœurs, sont peu à peu connus universellement et répandus sur toute la terre ; les nations reçoivent une empreinte de plus en plus concordante, comme celle qui déjà est marquée sur tous les peuples civilisés de la race blanche, lesquels, malgré toutes leurs différences provoquées par les faits historiques et par le climat, montrent tant d'analogies dans leurs mœurs et leurs institutions, ainsi qu'une certaine forme générale d'instruction. » (Perty : *Ethnographie*, 1859, p. 299.)

Il suffit de se rappeler les luttes des Romains avec les peuplades italiques, puis la fusion nationale des uns et des autres et leur lutte commune contre les Gaulois et les Germains ; de se rappeler les luttes entre les Francs et les Saxons sous Charlemagne, et, quelques siècles plus tard, la lutte commune que les uns et les autres soutinrent ensemble contre les Français ; ou les luttes des Anglo-Saxons contre les Normands et, quelques siècles plus tard, les luttes communes qu'ils soutinrent, à titre d'Anglais, contre d'autres nations.

Nous arrivons maintenant à la question la plus importante. Qu'est-ce qui ne cesse de retransformer en éléments ethniques homogènes les éléments ethniques précédemment hétérogènes ? Ou bien, puisqu'on nomme brièvement *races* ces éléments ethniques homogènes (par exemple, la race germanique, la race slave, la race romaine), *qu'est ce qui constitue la race historique ?* Qu'est-ce qui transforme les unités de race du passé en unités de race du présent, et qui, d'après la même loi opérant toujours de la même manière, pourra, dans certaines circonstances, transformer l'unité de race d'aujourd'hui en l'unité de race de l'avenir ?

La réponse à cette question nous fournira la clé principale de la solution du problème du processus naturel historique ; nous l'avons déjà préparée par ce que nous avons dit, au chapitre précédent, sur le syngénisme, ainsi que sur les bases naturelles et politiques de ce phénomène.

Le ciment des unités ethniques qui apparaissent dans l'histoire, ce n'est point le fait de descendre en commun, soit d'un couple primitif, soit de plusieurs couples primitifs. Jetons un coup d'œil, dans n'importe quelle direction, sur les luttes de races dans l'histoire et dans le présent : nous reconnaîtrons que l'unité de descendance n'est point ce qui unifie. Ce n'est pas à titre d'unité ethnique que les Français

luttaient contre les Allemands en 1870, que les Italiens unis luttaient contre les Autrichiens en 1859 ; ce n'est pas davantage à ce titre que les Romains luttaient contre les Carthaginois, ou les Grecs contre les Perses. Personne ne s'avisera de considérer ainsi les Français, les Italiens, etc., soutenant ces luttes.

Nous savons déjà *en quoi* consiste la cause idéale qui fait la cohésion entre ces unités ethniques et qui nous les fait apparaître comme des races.

Nous avons déjà reconnu *ce qui* constitue à l'état d'unité ethnique la bande d'hommes primitive ou même la tribu primitive d'un peuple naturel, telle que nous la rencontrons par exemple en Amérique ou en Afrique. Nous avons vu que ce qui la sépare de toute bande étrangère ou de toute tribu étrangère et ce qui forme la base des sentiments syngénétiques naturels (il ne s'agit pas de la haine non moins naturelle contre l'étranger) c'est en premier lieu la libre circulation du sang à l'intérieur de cette communauté.

Nous avons vu que ce qui contribue, en outre, à constituer l'unité, c'est la communauté de certaines productions simultanées des sens et de l'esprit : ces productions, comme nous l'avons reconnu, dérivent de la fonction naturelle de l'organisme humain, s'accomplissant socialement : elles dérivent de la langue, de la religion avec tout ce qui en dépend, par conséquent, des mœurs et coutumes, etc.

Partout où se rencontrent toutes ces causes (le sang, la religion, la langue, les mœurs et les coutumes), nous sommes en présence d'une unité ethnique à laquelle on donne généralement le nom *de race* et pour laquelle nous acceptons volontiers cette désignation.

Or, d'après tous les développements qui précédent, il est évident que tous *les caractères naturels des races* sont tous des facteurs qui se sont produits naturellement et histori-

quement, ou, en un mot, par un procédé *d'histoire naturelle*. On a donc raison de dire, comme on le répète si souvent, qu'aujourd'hui il n'existe aucune race sur le globe, si l'on donne au mot *race* la signification (naïve du reste) qu'implique l'unité de *souche*. *Jadis* peut-être il y a eu des races de ce genre, mais jadis seulement. Il est certain que, dans les temps historiques, il n'y en a jamais eu.

Par contre, *la formation des races*, c'est-à-dire la formation d'unités ethniques, comprise dans le sens que nous avons indiqué plus haut, est *ce que contient de plus important l'histoire* de l'humanité. *Cette* formation de races, avec tous ses phénomènes concomitants, voilà ce qu'il y a d'essentiel dans ce qu'on appelle l'*histoire universelle ;* mais cette science, ou du moins cette prétendue science, ne l'aperçoit pas, bien que, inconsciemment et se plaçant à d'autres points de vue, elle traite maints sujets qui appartiennent à l'histoire du monde, proprement dite.

Or, si cette formation de races est le noyau de « l'histoire universelle », il nous incombe de tracer les principaux linéaments du processus de formation, afin de justifier notre assertion : l'exposé de ce processus doit être la tâche de la science historique. C'est ce que nous allons essayer.

Deux éléments hétérogènes au moins, ou, si l'on veut, deux races *antérieures*, sont avant tout la condition préliminaire de toute semblable formation de races : ces races antérieures se résolvent ensuite dans la race nouvelle.

Il y a lieu maintenant de se demander comment se produit cette formation, c'est-à-dire cette amalgamation de deux races en une seule.

Cette question est la plus intéressante de toutes, car elle se rattache immédiatement à la manière dont la nature procède dans l'acte le plus important du processus social,

aux moyens dont elle se sert, à la politique qu'elle observe ; nous verrons que cette politique est très habile en tant qu'il s'agit d'atteindre certains buts (si l'on peut se servir de cette expression) mais aussi très cruelle et impitoyable à l'égard des hommes qu'elle force à lui servir de moyens et d'outils pour atteindre les buts en question.

Ce qui entrave l'amalgamation future des races hétérogènes, à laquelle la nature paraît tendre (car elle l'a déjà atteinte dans un très grand nombre de cas), c'est l'antagonisme naturel que nous connaissons déjà, c'est l'antipathie naturelle des races hétérogènes.

De quelle manière se produit donc cette amalgamation? Avant tout, il ne peut être question ici de moyens pacifiques, car l'individu, par tout son être, a de profondes racines dans l'essence de sa race. Il a conscience de la communauté sanguine : il sent qu'il est comme une goutte de la circulation commune, et « de nature » il a horreur du mélange avec le sang étranger. L'individu tient à sa propre race par le lien de la communauté de langue, et c'est là un lien qui lui est précieux. Innée presque et apprise dès l'enfance, sa langue lui apparaît comme son sang intellectuel, son être intellectuel. Sa nature intellectuelle tout entière y est suspendue, les souvenirs les plus chers de sa vie s'y rattachent ; c'est en s'enlaçant à elle que son esprit, depuis son premier germe, s'est élevé toujours plus haut. Que serait-il sans cet appui ? Est-il étonnant que l'on ait plus de chaleureuse affection pour les hommes qui parlent cette langue, la plus belle de toutes, que pour ces « barbares » auxquels elle est étrangère et qui même la méprisent ?

Passons à la religion, aux mœurs et aux coutumes. Combien doit-on haïr ceux qui ne partagent pas la croyance au « dieu des ancêtres », ce trésor le plus précieux que nous conservions en nous-mêmes ! Sont-ils des hommes, ces

gens qui possèdent un « moi » moral si défectueux, qui croient à de « faux » dieux imaginés par eux-mêmes, — ces gens dont les mœurs et les coutumes sont abominables, stupides et dégoûtantes?

Tels sont les dispositions et les sentiments les plus naturels, les plus simples, que l'individu naïf et croyant, enraciné dans la religion, les mœurs et coutumes de sa race, professe pour la religion, les mœurs et les coutumes pratiquées par les « créatures inférieures » de la race étrangère, de cette race d'une nature différente.

Tous ces sentiments naturels et imposés par la nature, provenant du fait et de la conscience d'une différence de sang, — du fait et de la conscience de posséder une religion, des mœurs et des coutumes à part, constituent ce que nous avons reconnu déjà plus haut comme un fait : la haine de race, l'exécration contre tout élément ethnique étranger. Et, ainsi constitués, pourvus de telles antipathies réciproques, ces éléments ethniques hétérogènes ne cessent de se rencontrer pour s'amalgamer, à moins que l'élément le plus faible, incapable d'amalgamation, ne soit, par l'autre, supprimé de la surface du globe !

Parlons de la première éventualité.

Si, à la première rencontre hostile, on disait aux membres de l'une des races que le but de la nature a été de les fusionner avec leurs ennemis, tous les sentiments les plus nobles qu'il y a en eux se révolteraient, tout ce qu'il y a de meilleur dans leur « moi » protesterait vivement contre une semblable prétention, car ce n'est que de l'attachement à leur race que sortent leurs sentiments les plus nobles. Être le champion des hommes du même sang, c'est là le patriotisme. Le culte de leur propre langue, de leur religion, et tout ce qui en dépend, mœurs et coutumes : voilà ce qui élève leur esprit et lui donne son essor vers l'idéal. Voilà tout ce qui fait d'eux *des hommes* dans la plus haute accep-

tion de ce mot, voilà ce qui les élève au-dessus de l'animal. Que seraient-ils sans cela ?

Cependant l'amalgamation a été décidée dans le conseil des Dieux ! Comment se produit-elle ?

Uniquement par la perpétuelle lutte des races, lutte qui se perpétue dans la guerre et dans la « paix » : il n'en est point autrement. Il faudrait que l'homme cessât d'être homme ; il faudrait, s'il le pouvait, qu'il se fît étranger à tout ce pour quoi la nature l'a fait, — pour que spontanément, il renonçât aux « biens suprêmes » qu'il a apportés avec lui en venant au monde, à son sang qui est « le plus noble des sangs », à sa langue qui est « la plus belle des langues », à sa religion qui est « la plus vraie des religions », à ses mœurs et coutumes qui sont « les plus honorables et les plus dignes ». Malgré tout, les éléments hétérogènes et hostiles sont destinés à s'amalgamer les uns avec les autres : *il faut* qu'ils arrivent à n'être plus qu'une unité : ainsi le veut la nature.

C'est alors que commence la lutte qui trouve sa forme paisible et juridique dans l'organisation du pouvoir : dans l'État. Le processus est long, il dure des siècles entiers. *L'antagonisme de deux lois naturelles, dont l'une domine l'homme, l'autre — l'humanité, est le fond de la tragédie de la vie,* du drame sanglant de l'histoire : il fournit au poète, à l'artiste et à l'historien (l'homme qui écrit « l'histoire » ou plutôt des histoires) leurs matériaux les plus précieux.

Nous avons déjà mentionné que ce qui succombe en premier lieu, la première victime des luttes des races pour la souveraineté, c'est *la langue.*

Nous avons vu plus haut quel est le facteur tout puissant de ce sacrifice. Seules, les races qui se trouvent en état de guerre ouverte peuvent se passer de tout moyen d'entente commun ; mais, dès que commencent la lutte paci-

fique, *la domination* ou les *relations économiques* communes, aussitôt le besoin d'une entente réciproque devient indispensable, et il faut qu'une seule langue reste victorieuse. Quelle est la langue à laquelle appartient la victoire ? Cela dépend de circonstances et de situations dans l'analyse desquelles nous ne pouvons entrer ici. La langue victorieuse fait ensuite triompher facilement les mœurs, coutumes et idées religieuses organiquement solidaires avec elle, de sorte qu'on peut admettre que l'adoption de la langue doit nécessairement suivre de près celle des mœurs, des coutumes et de la religion.

Dès lors, comme nous l'avons vu, l'abîme profond qui existait entre les races hétérogènes est franchi ; il peut ensuite commencer à se combler grâce au connubium exercé en fait ou du moins rendu possible par le droit et par les mœurs. A cette dernière phase également il y a des douleurs d'enfantement. D'innombrables tragédies de la vie préparent la situation nouvelle. Les poètes ont bien des chants sur ce sujet. Cœurs brisés, infortunes personnelles, vies manquées, tristes destinées, bonheur terrestre détruit : il faut que tout cela s'accumule et s'entasse pour arriver à combler cet abîme.

Il finit par se combler cependant, et le sang est constitué : le dernier anneau est mis à la chaîne, la *race* est formée.

Or, dès qu'elle est formée, il faut, cela est dans la nature des choses, qu'elle ait toutes les propriétés, toute la structure et les qualités que possédait chacun de ses éléments dans son état antérieur d'unité, car la structure de la race nouvelle est déterminée par la libre circulation du sang, à laquelle rien ne met obstacle, ainsi que par la communauté de langue, de religion et de civilisation. Dès que la nouvelle race possède cette structure, une lutte s'engage nécessairement et inévitablement avec *toute autre race* au

contact de laquelle la nouvelle vient à se trouver ; et dans cette lutte se déploie la fureur qui jadis faisait rage entre les éléments unifiés aujourd'hui.

On pourrait penser que le développement de l'humanité soit forcé d'arriver à un point où les diverses races se consolident sur leurs assises terrestres et n'entrent plus en contact les unes avec les autres : par suite, les luttes devraient alors cesser.

A une semblable stagnation s'oppose une *perpétuelle loi de mouvement*, par suite de laquelle les races sont entraînées dans une *circulation continue autour du globe terrestre* : la race consolidée *se met en marche* d'une façon ou d'une autre pour aller chercher les lieux où réside la race étrangère, afin d'entrer de rechef en contact avec elle et de recommencer la lutte qui menaçait de s'arrêter. Cette perpétuelle circulation des races et cette perpétuelle recherche des races étrangères peut, à diverses époques, s'accomplir sous des formes un peu modifiées. Autrefois, ces faits ont pris la forme qu'ils prennent encore localement aujourd'hui, celle de *migrations* de tribus nomades, puis celle *d'expéditions guerrières et de conquêtes avec annexions*, enfin de *colonisations* et *de lentes migrations*. Ne voyons-nous pas encore aujourd'hui des migrations avoir lieu d'Europe pour l'Amérique, l'Asie et l'Australie? Quoi qu'il en soit, la loi en question ne permet pas aux races unifiées de rester à l'endroit *où la lutte de races menace de cesser* : elle les pousse à de nouveaux contacts avec des races étrangères et à de nouvelles luttes.

Cette loi de mouvement, avec toutes ses conséquences, est l'âme proprement dite de l'histoire, car elle produit, par une circulation toujours nouvelle, *la lutte des races*, *l'unité de langue*, *la communauté de civilisation*, et elle ne cesse de propager de plus en plus loin les éléments capables de vivre, en refoulant du sol ceux qui *en sont incapables*.

A la vérité, lorsque l'on considère cette tendance du mouvement de l'histoire, on est presque obligé de conclure qu'un jour il n'y aura plus « qu'un seul foyer » ; cependant, à en juger d'après la marche de l'histoire jusqu'à présent, le moment où l'unification universelle serait accomplie est encore tellement perdu dans le lointain que nous avons le droit de conclure, sans crainte d'être démentis par les faits : « *la perpétuelle* » *lutte des races est la loi de l'histoire*, tandis que la « *paix perpétuelle* » n'est que le rêve des idéalistes.

V

RENVOIS HISTORIQUES

XL. *L'Égypte.*

Nous avons jusqu'à présent essayé d'exposer l'histoire de l'humanité en tant que processus naturel, la façon dont elle se déroule, les lois d'après lesquelles elle progresse, les formes sous lesquelles apparaît ce progrès et les phénomènes dont il se compose. Nous allons maintenant essayer de montrer par quelques exemples que « l'histoire universelle », telle que nous la connaissons, ne nous révèle pas autre chose que les phases naturelles, et d'une nécessité naturelle, affirmées par nous, et se déroule, toujours et partout d'après les mêmes lois.

A la vérité, nos Renvois ne peuvent embrasser l'histoire universelle *tout entière*, ou du moins dans ce qu'elle a de connu pour nous. Cela reviendrait à écrire une « histoire universelle », ce qui ne peut être ici notre intention. Nous sommes forcés de nous borner aux traits principaux des phénomènes historiques. Nous les présentons pour ainsi dire à titre de spécimen.

Lorsque, conformément aux idées usuelles, on se représentait l'humanité comme partie d'un seul centre de création, on se représentait aussi le développement de l'histoire comme partant d'un unique « berceau » de la civilisation. Tous les exposés historiques prenaient donc pour origine

un prétendu berceau de ce genre, que l'on transportait, selon les circonstances, dans les pays qui bordent le Gange ou, plus souvent, sur les bords du Nil. On s'efforçait ensuite de représenter le courant unitaire du développement de l'histoire humaine à partir de cette origine, en le suivant dans ses ramifications jusqu'à nos jours.

A la vérité, quelque loin que nous portions nos regards en arrière, nous ne connaissons *aucune époque précise*, à laquelle l'histoire de l'humanité jaillirait d'un point unique : nous voyons, au contraire, à travers l'obscurité des âges les plus reculés, luire simultanément plusieurs centres de civilisation, fait qui, certainement, est connexe avec le commencement polygénétique du genre humain dans toutes les parties de la terre habitable.

Cependant, en disposant, d'après leur âge, les monuments historiques qui nous ont été conservés, ou, pour mieux dire, ceux qui ont été découverts jusqu'à ce jour, on peut présumer que les plus anciens se rapportent à l'Egypte, ce qui justifierait la place que l'on a donnée à ce pays dans les chronologies.

Toutefois ces premiers monuments historiques ne nous présentent pas de *commencement*, mais nous conduisent évidemment *in medias res*, car ils nous montrent l'Égypte comme un pays que se disputaient déjà un grand nombre de tribus humaines hétérogènes, un pays où évidemment d'antiques ordres politiques essayaient déjà de maintenir dans des voies paisibles les éléments ethniques hétérogènes [1].

Ranke nous dit : « La riche Égypte, se suffisant à elle-

1. V. Duncker : *Geschichte des Alterthums*, 3e édition, t. I, p. 28. Perrot reproduit parfaitement l'impression que l'on éprouve quand on plonge un regard impartial dans le passé qui s'ouvre toujours plus profond devant l'investigation historique. En parlant des découvertes égyptologiques les plus récentes, qui nous font apparaître l'Égypte la plus antique comme étant déjà à un haut degré de civilisation, il fait cette

même, excitait la convoitise des tribus voisines qui adoraient d'autres dieux. Sous le nom de peuples pasteurs, des souverains *étrangers* et des *tribus étrangères* ont dominé l'Égypte pendant des siècles. »

En vérité l'exposé de « l'histoire universelle» ne pourrait mieux commencer que par cette citation. Ce que Ranke dit de l'Égypte la plus antique condense pour ainsi dire la quintescence de l'histoire tout entière de l'humanité. Où et quand, dans le cours de l'histoire, des assertions analogues ne s'appliqueraient-elles point? Toutefois ce n'était jamais que pour des plaines riches et fertiles que l'on luttait, et toujours c'était par des tribus étrangères qu'était entreprise la conquête de ces pays. Que nous racontions l'histoire chinoise, indienne, grecque, italienne, — toujours et partout nous pourrons appliquer ces paroles de Ranke, toujours et partout c'est la même situation qui se renouvelle.

Et, en même temps que nous rencontrons des ordres politiques, déjà séculaires, dont l'existence nous est attestée, dès les premières lueurs de l'histoire égyptienne, par les *castes* aussi bien que par les pyramides, — nous nous trouvons, dans le pays du Nil, en face d'un inextricable problème ethnique qui a échappé à toutes les tentatives de solution faites par la science moderne. Tout ce qui est certain, c'est que, dès l'antiquité la plus reculée, nous sommes en présence d'un mélange de peuples qui implique des siècles de luttes et de processus d'almagamation.

En outre, il paraît certain que, pendant cette longue durée

réflexion : « Quelque haut que l'on remonte dans le passé, dont les profondeurs — comme celles d'un gouffre béant — *donnent le vertige à l'imagination*, toujours on retrouve l'Égypte déjà formée, adulte déjà et pourvue de tous ses organes, maitresse des pensées qu'elle développera et pénétrée des croyances dont elle vivra durant tant de siècles.» (*Revue des Deux Mondes*, 1879).

de luttes et de processus d'amalgamation, les habitants primitifs ont partiellement disparu, ont été partiellement absorbés par d'autres tribus, car les savants sont d'accord aujourd'hui sur ce point : que les habitants les plus anciens décelés par les investigations effectuées dans la vallée du Nil ne sont pas des autochtones [1].

De ces premiers habitants que l'histoire peut retrouver, proviennent les constructions grandioses qui excitent encore aujourd'hui l'étonnement des voyageurs. Ces monuments permettent de conclure à la domination exercée par une minorité très civilisée, fastueuse et artistique, sur de grandes masses assujetties. Mais l'heure fatale pour ces fiers constructeurs de pyramides vint à sonner : leur domination fut renversée par les tribus nomades qui, venant de l'Est, firent irruption en Égypte :

« Des contrées orientales, arrivèrent inopinément des hommes de basse naissance, pleins de résolution, qui s'emparèrent du pays, du reste sans grands efforts. Ils se rendirent maîtres de *ceux qui dominaient,* brûlèrent sans pitié les villes et détruisirent les sanctuaires des dieux. Ils sévirent avec une extrême rigueur contre toute la population. (Il est vraisemblable que leur conduite ne fut pas différente de

1. « Les Égyptiens ne sont pas des autochtones de la vallée du Nil, mais des émigrants qui sont venus d'Asie, comme on peut le démontrer » (Friedrich Müller : *Ethnographie,* t. I, p. 31.) D'après Müller, il s'y trouve aussi des tribus « chamitiques »; elles habitent toutes le Nord et le Nord-Est de l'Afrique, et ces tribus sont d'immigration bien antérieure à celle des Égyptiens. (*L. c.*, p. 32.) « La population égyptienne était venue d'Asie, par le désert de Syrie, s'établir dans la vallée du Nil. »— Lenormant cite ce fait comme étant scientifiquement établi ; il croit que, pour faire entrer dans ce cadre l'hypothèse ancienne selon laquelle le peuple égyptien provient d'une race africaine, il faut admettre les faits suivants : la race civilisée qui est arrivée d'Asie dans la vallée du Nil a dû y trouver une population africaine vivant encore à l'état de barbarie ; cette population se soumit, mais son sang ne se mélangea que dans une certaine mesure à celui des nouveaux venus. » C'est ce que nous considérons comme le plus vraisemblable. (V. Lenormant : *Anfänge der Cultur*, t. I, p. 121 ; Iéna, 1875. V. aussi Duncker : *Geschichte des Allerthums*, t. I, p. 11.)

celle qu'avaient tenue les ancêtres des constructeurs des pyramides à l'égard des autochtones ou des populations, quelles qu'elles fussent, rencontrées par eux en Egypte ?) Ils massacrèrent les hommes ; ils réduisirent les femmes et les enfants en esclavage. Enfin *ils élurent parmi eux un roi* dont le nom était Salatis. Celui-ci établit sa résidence à Memphis : *il leva des tributs* sur le pays supérieur et le pays inférieur, et *mit des garnisons aux endroits convenables...* Salatis mourut après avoir régné dix-neuf ans. Il eut pour successeurs..... (Ici suivent cinq noms.)

« Ces six personnages furent les premiers souverains ; ils firent la guerre et cherchèrent à extirper de plus en plus les *racines de l'Égypte...* »

C'est ainsi que Manétho décrit un des plus anciens épisodes historiquement connus de ce processus toujours identique à lui-même. A quelle guerre du moyen âge et des temps modernes ne pourrait-on pas appliquer la description de Manétho ? Combien souvent, depuis cette époque, de brillantes civilisations n'ont-elles pas été détruites par des parvenus politiques, par des « barbares », ou, comme les appelle Manétho, par des « hommes de basse extraction et de ferme résolution » !

Autre circonstance caractéristique : ces barbares du Désert, qui venaient de fouler une florissante civilisation, s'approprièrent l'art de dominer et le poussèrent certainement aussi loin que leurs prédécesseurs. Prélever des tributs, fortifier les villes, mettre des garnisons dans les localités les plus convenables : ces faits caractérisent le processus de l'histoire tout entier. De même, en effet, que l'intelligence vient généralement, comme on le sait, avec « la fonction », de même les barbares les plus incultes ont toujours su, une fois vainqueurs, être dominateurs [1]. A la vé-

1. Nous pouvons rappeler ici ce que Lepsius dit au sujet des maîtres actuels de l'Egypte, *les Turcs* : « *Les kavas*, qui forment un corps spécial

rité, il ne leur fut pas réservé, pas plus qu'il n'avait été donné à leurs prédécesseurs, de maintenir leur domination ; mais, dans le cours de l'histoire, les peuples les plus civilisés et les plus braves n'y parvinrent pas non plus : ce *maintien* semblerait contraire à la loi naturelle de l'histoire. Ils dominèrent un millier d'années et leur temps fut fini. Dans tous ces changements de domination, le point qui paraît le plus important est le processus d'amalgamation avec la race de leurs prédécesseurs (celle des constructeurs des pyramides) : avec les « anciens » Égyptiens, qui jadis n'avaient pas été moins nouveaux et moins étrangers dans la vallée du Nil. Ce processus d'amalgamation fut accompli après l'extirpation des hommes en état de porter les armes, par les femmes et les enfants qui, appartenant au peuple vaincu, avaient été réduits en esclavage, comme le rapporte Manétho. Ce processus, lui aussi, est typique : il paraît que toujours c'est spécialement et en premier lieu par les femmes que le sang des vaincus passe dans celui des vainqueurs.

Lorsque la domination des « anciens » Égyptiens eut été renversée par les hordes venues de l'Est, la domination des Hyksos fut attaquée par des envahisseurs qui se précipitaient du Sud. Là-haut, sur les bords du Nil supérieur et vers les sources de ce fleuve, fourmillaient et fourmillent encore

de sous-officiers du pacha, constituent en Égypte une classe séparée et importante. *On ne prend pour kavas que des Turcs*, et ceux-ci possèdent déjà, en vertu de leur nationalité, une prédominance innée sur tous les Arabes. Il n'y a guère de peuples qui aient autant de dispositions pour dominer que les Turcs, bien que nous nous les représentions comme incultes et sans manières... Un kavas chasse devant lui tout un village de fellahs ou d'Arabes et en impose aux Bédouins les plus fiers. Le pacha emploie le corps des kavas pour des missions de confiance dans tout le pays. Ils sont les plus élevés parmi les serviteurs exécutifs du pacha et des gouverneurs des provinces... *C'est ainsi* probablement que les *Hyksos* ont autrefois dominé l'Egypte, et *c'est ainsi* que toujours et partout les minorités victorieuses dominent les masses vaincues.

aujourd'hui les races et les tribus les plus différentes. Ce fut l'une d'elles qui, sous Raskenen, porta aux Hyksos le premier coup décisif. Les successeurs de ce roi achevèrent son œuvre et formèrent à leur tour un « nouvel » empire. On a beau rapporter que les Hyksos quittèrent le sol de l'Égypte et se dirigèrent vers l'Est au nombre de 240.000 hommes : il ne s'agit certainement que d'un petit groupe d' « intransigeants ». On trouve toujours et partout de ces hommes qui, au pis-aller, aiment mieux émigrer que de se soumettre au nouvel ordre de choses, mais, à aucune époque et en aucun lieu, leur départ ne change la marche des évènements. Ainsi, en Égypte, le peuple « nouveau » rassembla en lui-même tous les éléments ethniques du processus historique précédent, y compris les Hyksos ; et, grâce aux impulsions ethniques plus nombreuses et plus vives, qui lui furent alors données, il se mit à effectuer un nouveau processus d'amalgamation, un nouveau développement de civilisation.

La période qui commence par l'arrivée d'un sang nouveau, le sang « éthiopien », dans le mélange des peuples de l'Égypte, est « la période la plus brillante » de l'histoire de ce pays ; et, certainement, ce qui caractérise cette transformation, c'est que le véritable vainqueur des Hyksos et le véritable fondateur du « nouvel » empire partagea le trône avec une épouse « noire ».

L'histoire de l'Égypte, jusqu'alors, a consisté en irruptions d'éléments ethniques étrangers et en luttes avec les éléments déjà installés, ces luttes ayant pour but la domination. Le « nouveau » royaume doit peut-être la force qu'il a en lui-même à la longue durée du processus d'amalgamation, car la lenteur avec laquelle ce processus s'accomplit l'oblige pendant un long laps de temps à ne tolérer aucune pénétration nouvelle d'éléments étrangers, à tendre puissamment vers l'extérieur, à entreprendre, pour occuper sa force débordante, de grandes expéditions de conquêtes dirigées vers

tous les pays du monde : c'est ainsi qu'il continue à faire avancer le processus historique.

Disons-le de suite à ce propos : il n'existe que deux possibilités pour la vie historique d'un pays : ou bien ce pays reçoit ses impulsions ethniques par pénétration d'éléments étrangers venant *du dehors ;* ou bien il va *chercher ces impulsions* par des mouvements d'expansion *vers l'extérieur.* Être conquis ou conquérir, telle est l'inévitable alternative posée à tout État. S'il est puissant, il fait des conquêtes ; s'il n'a pas la force nécessaire pour conquérir, il est vaincu par des conquérants étrangers, plus forts que lui. Le processus naturel de l'amalgamation ethnique se fait jour en tous cas, que les peuples le veuillent ou non, généralement même *contre* leur volonté.

C'est ainsi que les nouveaux maîtres de l'Égypte ne purent rester tranquillement dans ce pays. Du reste, les travaux de la paix dans la vallée du Nil, avec la construction insensée de temples gigantesques, ne suffisaient pas à épuiser leur activité. Ils tendirent au dehors, essayant de dominer des peuples étrangers, de faire des prisonniers, de boire la sueur et le sang étrangers sous forme de tributs ; et enfin, *last not least*, d'amener de belles esclaves de l'étranger.

L'heure qui doit être *fatale* aux aveugles instruments d'une loi naturelle toute puissante vient à sonner tôt ou tard. Ils ont beau avoir accompli des « hauts-faits », ils ont beau s'exaspérer ; ils sont obligés d'échanger le rôle de marteau contre celui d'enclume.

Les dominateurs appartenant aux dynasties qui suivirent portèrent leurs armes victorieuses bien au-delà des frontières de l'Égypte et de l'Afrique. L'un d'eux, « Thutmofis III », soumit les peuples asiastiques jusqu'à l'Euphrate ; il recula jusqu'à ce fleuve les frontières de son empire. Une inscription rappelle même qu'une tribu de la Mésopotamie orientale fut forcée de lui payer tribut ; une autre inscription

atteste que le représentant de Thutmofis lui envoyait, en or, en bois d'ébène et en ivoire, le tribut de l'Éthiopie et de la Nubie. Une inscription hiéroglyphique résume ces hauts faits et vante ce conquérant comme celui qui « a dompté toute la terre [1] ».

Cette politique de conquête dura longtemps encore. Elle remporta de grands triomphes sous Séthos I, Ramsès II et Ramsès III. Les Assyriens, les Mèdes, les Perses, les Bactriens et les Scythes lointains, qui habitaient déjà un pays européen, sentirent la lourde main des conquérants égyptiens ; il en fut de même des Lydiens à l'Ouest et des Éthiopiens au Sud.

Ces victorieuses expéditions de conquêtes, les tributs des peuples vaincus et les légions de captifs amenés permirent aux maîtres de l'Égypte d'exécuter de nouvelles constructions gigantesques, destinées à perpétuer leur gloire, à transmettre aux âges futurs le souvenir de leurs actions guerrières. Le palais de Louqsor, l'allée des sphynx s'étendant de Louqsor à Karnak, « la maison d'Aménophis » et nombre de monuments analogues témoignent encore aujourd'hui de la richesse et de la puissance que ces conquérants égyptiens avaient acquises au cours de leurs expéditions dans les trois parties du monde, ainsi que des trésors qu'ils avaient pillés et emportés en Égypte.

A cette longue période d'essor et de puissance succéda, par une nécessité naturelle, une époque d'amollissement et de déclin, tandis que les richesses de l'Égypte attiraient les peuples étrangers qui, les uns en colons paisibles, comme les Grecs de l'Asie Mineure, les autres en conquérants, comme les Perses et les Macédoniens, choisirent le pays des Pharaons pour terrain de leur exploitation. L'Égypte devint donc successivement province perse, pro-

1. V. Duncker, t. I, p. 107.

vince macédonienne, enfin province romaine ; et le pays qui jadis, sous des maîtres puissants, avait exploité, pressuré, tant de nations étrangères devint, à son tour, la proie de conquérants étrangers : il fut épuisé par des satrapes, des consuls, perses, macédoniens et romains, et tout ce qui suivait ces derniers. La chute même de l'empire romain ne délivra pas l'Égypte.

La domination arabe au moyen âge, la domination turque dans les temps modernes, continuèrent l'œuvre des Perses, des Macédoniens et des Romains. A peine aujourd'hui la domination turque penche-t-elle vers son déclin, que déjà l'Angleterre étend sa main avide vers le Nil et que les lords anglais calculent quel gain ils pourraient tirer de cette terre fertile, si bien exposée.

Quoi qu'il en soit, le principe moteur qui se poursuit à travers cette histoire comprenant des milliers d'années, c'est la lutte de race contre race, pour la domination, tandis que s'accomplit un processus perpétuel de fusion et d'amalgamation. Il semble qu'aujourd'hui même ce processus soit en train de créer un peuple égyptien nouveau. — Une nouvelle formation de race, comme celle qui semble sur le point de s'accomplir dans ce pays, n'est pas exempte de périls pour les conquérants étrangers et pour les colons : nous l'avons vu avec terreur lors des massacres d'Alexandrie pendant l'été de 1882. Les étrangers étaient assommés comme des chiens à coups de matraque, et on entendait retentir le cri de guerre : « l'Égypte aux Égyptiens. » Du reste, les Anglais victorieux eurent bien vite mis à la raison « ces chiens d'Egyptiens », comme ils disaient. Et c'est ainsi que les choses se continuent gracieusement : race contre race, lutte pour la domination. — Cependant des races toujours nouvelles, dont chacune est un amalgame de mille éléments ethniques, ne cessent de s'opposer les unes aux autres ; mais la perpétuelle lutte diminue

le nombre des races et ne cesse d'étendre de plus en plus le sol occupé par les vainqueurs. On dirait qu'une éternelle loi naturelle vise d'autres buts que ceux auxquels tendent les efforts des hommes. *Les buts des lois naturelles* paraissent être situés dans le domaine de l'amalgamation des peuples ; *les desseins des hommes* se meuvent autour de mesquins intérêts de possession et de domination, mais leur inévitable destin est de servir à la grande loi naturelle.

XL I. — *Babylone.*

Le second des foyers de circulation que nous voyons luire dans le lointain de l'antiquité la plus reculée est probablement celui qui apparut dans les dépressions de l'Euphrate et du Tigre. Pour *nous*, l'histoire de ces pays ne commence évidemment qu'à partir de l'époque à laquelle nous pouvons remonter en nous laissant guider par les monuments conservés ou récemment découverts. Pour ce qui concerne l'histoire des temps antérieurs, nous sommes réduits à interpréter et à déchiffrer d'obscures légendes, à tirer des conclusions par analogie.

Nous avons un fragment de document d'origine indigène : dans ce fragment qui nous a été conservé, Berosus commence l'histoire de Babylone par l'exposé de la création des hommes.

Cette création serait polygénétique, contrairement à l'assertion de la Bible. L'un des dieux aurait formé l'homme en mélangeant de terre le sang de Bel, le plus haut des dieux.

Passant ensuite à la description des événements historiques, Berosus raconte qu'il y avait « un grand nombre

d'hommes *de souches différentes* », lesquels habitaient la Chaldée. Ces « hommes de souches différentes » vécurent « sans ordre comme les animaux » jusqu'à ce qu'ils eussent été instruits dans tous les arts de la paix et habitués à la discipline ainsi qu'à l'ordre par un « monstre marin » nommé « Oan »[1].

Par ce monstre marin qui, ici comme ailleurs, joue le rôle de fondateur d'État, on doit comprendre une tribu conquérante d'au delà des mers, qui soumit les tribus habitant dans les dépressions entre l'Euphrate et le Tigre et les courba sous le joug[2]. Cette interprétation n'est pas téméraire; elle est conforme à la légende qui se rencontre aussi ailleurs avec le même sens, et elle répond à la signification historiquement démontrée de la dite légende.

Cette première conquête et cette première fondation d'État remontent aux temps préhistoriques: elles ne nous sont transmises que par la légende.

L'ordre politique que nous apercevons dans les dépres-

1. Duncker: *Alterthum*, t. I, p. 195. « Diodore rapporte que Bélos amena d'Égypte en Babylonie une colonie qui s'établit sur les rives de l'Euphrate et que, suivant la règle observée en Égypte, il exempta de tous impôts et services publics les prêtres, que les Babyloniens nommaient Chaldéens .. » (*ibidem*). Ce récit peut bien n'être pas exact à la lettre, néanmoins il est un témoignage suffisant au sujet de l'origine étrangère de la classe dominante à Babylone, classe dont faisaient partie ces prêtres chaldéens.

2. De même la tradition de l'ancien Mexique attribue l'introduction d'une civilisation supérieure à un grand prophète (Quetzalcoatl) qui vint *en bateau* aborder à la côte de Panuco. Il fut prêtre, législateur et roi dans le royaume des Toltèques. Il abolit les sacrifices humains, enseigna l'astronomie, régla les fêtes annuelles, etc. Après avoir longtemps séjourné dans le royaume des Toltèques, il revint à son bateau *entouré de serpents* et quitta le pays sans laisser de traces. (Bastian : *Geographische und ethnologische Bilder*, p. 36.) Rappelons du reste encore que très souvent la légende, comparant des hommes à des animaux, cite divers animaux tandis qu'elle vise des hommes. C'est ainsi que Szainocha a prouvé jusqu'à l'évidence que, dans les chroniques du continent européen, entre le IXe et le XIIe siècle, des souris représentent des pirates. (V. Szainocha : *Szkice historyczne*, t. II, p. 165.)

sions de l'Euphrate et du Tigre doit être attribué à une autre conquête : celle effectuée par les *Chaldéens* venus du nord, car ce sont eux que nous rencontrons comme *tribu régnante*, au début de l'histoire de Babylone [1].

D'autre part, on nous parle d'une conquête de Babylone par les *Mèdes* à une époque où existait déjà une vie civilisée dans la région qu'on nommait *Sinéar*. Duncker fait remarquer avec raison que « les tribus pastorales des plateaux iraniens ne pouvaient être tentées de descendre dans les plaines de l'Euphrate et du Tigre que si la vie dans le Sinéar était arrivée à quelque prospérité, que si le pays était bien cultivé et promettait à ces pasteurs du butin et le superflu [2]. »

Il importe de remarquer que, quand on nous parle de la florissante civilisation de Babylone et du développement supérieur de cet État, on nous dit toujours que la tribu des Chaldéens formait la classe des prêtres et des savants, qu'elle mettait parfois des souverains sur le trône ou les en précipitait. Il est donc permis de supposer que les Chaldéens et les Mèdes se partageaient la souveraineté et que, si les premiers constituaient dans cet État la caste des prêtres, les seconds étaient la caste des guerriers. Cette supposition est d'autant plus autorisée que l'on nous parle alternativement d'une dynastie médique et d'une dynastie chaldéenne. Mais les Mèdes composaient-ils réellement la caste guerrière à Babylone ? On est amené à le croire d'après le fait suivant. L'histoire de Babylone ne mentionne qu'une seule fois un développement expansif (sous Nabopolassar). Or ce développement, très agressif au dehors, le seul de ce genre qui nous soit transmis par l'histoire connue de Babylone, est attribué à une alliance avec les Mèdes sous le roi Kyaxarès.

1. Duncker, t. I, p. 203.
2. Duncker, *l. c.*, p. 205.

Eh bien, une telle alliance s'explique si l'on imagine qu'il y avait solidarité par origine entre la caste guerrière, médique, gouvernant à Babylone, et l'empire médique qui florissait dans l'ancienne patrie de cette caste.

Il nous paraît, à tout prendre, que les données historiques relatives à Babylone ne proviennent que de l'époque de son déclin, et que l'éclat de cet empire, sous Nabopolassar, n'est qu'une dernière lueur jetée par un État jadis plus brillant ; après quoi Babylone déchut complétement. On s'en convaincra en se représentant la série des événements. Il est de fait que les fondateurs d'Assur partirent de Babylone. Des deux mondes civilisés, Babylone et Assur, Babylone était le plus ancien [1]. Néanmoins c'est peu de temps après le premier moment de l'histoire connue, que Babylone, qui, jadis, imposait ses mœurs et son autorité, tomba sous la sujétion d'Assur : depuis cette époque Babylone n'est plus citée que comme une province partageant les vicissitudes de l'empire assyrien.

XLII. — *Assur.*

A propos de l'histoire primitive d'Assur, Ranke fait une observation excellente qui se comprend d'après les développements que nous avons exposés ; elle consiste en ce que, au début, ce qui se présente à l'histoire universelle, ce ne sont pas de grandes monarchies, mais de *petits districts*

1. « Les inscriptions que nous ont conservées les ruines de Ninive présentent, avec de faibles écarts, la même écriture et permettent de reconnaître la même langue que celle qui était écrite et parlée à Babylone. Ici comme là, même manière de compter le temps, même industrie, mêmes arts » etc. (Duncker, *l. c.*, p. 436. V. aussi *ibidem*, p. 437.)

de tribus, ou des *sociétés analogues à des États*, distinctes et autonomes. Ranke constate, en conséquence, qu'au xe et au ixe siècles avant notre ère, il existait, en deçà et au delà de l'Euphrate et du Tigre, ainsi que dans la région des deux fleuves, un grand nombre de petits royaumes indépendants qui, tous, étaient engagés dans des hostilités et de petites guerres réciproques[1]. Souvenons-nous de ce que Berosus rapporte du grand nombre « d'hommes *de souches diverses* » qui habitaient la Chaldée ; souvenons-nous aussi des situations analogues que nous rencontrons partout dans les temps primitifs, et il nous sera permis de conclure, par analogie, que ce grand nombre de petits États représentait au moins un nombre égal d'éléments ethniques hétérogènes.

Lorsqu'ensuite nous entendons parler subitement d'un centre de puissante domination, faisant partie d'un grand empire assyrien ; lorsque nous entendons parler de maîtres puissants qui exécutent ces constructions gigantesques dont les ruines nous étonnent aujourd'hui, il devient évident pour nous que cette monarchie, comme tant d'autres plus tard (nous pouvons rappeler Rome), s'est produite par une puissante agrégation de ce grand nombre de tribus sous la pression de la plus forte et de la plus heureuse d'entre elles, qui s'est imposée comme « tribu dominante ».

Ce qui se serait ainsi accompli à Assur ne serait qu'un processus analogue à celui que Niebuhr donne comme caractéristique de la vie publique et politique de l'Orient, et qui, à notre avis, se produit toujours et partout. « Nous trouvons partout dans l'histoire de l'Orient, dit Marcus Niebuhr, un peuple dominant. Quelque peu libre que ce peuple ait pu être vis-à-vis de ses princes, il n'en est pas moins dominant par rapport aux peuples soumis. Si le prince commande

1. Ranke, *l. c.*, t. I, p. 88 à 89.

aux peuples subjugués, c'est en quelque sorte par le prestige de son origine et en vertu de sa domination sur sa *tribu*[1]. »

La formation de l'empire assyrien a bien eu lieu de cette manière, c'est-à-dire par la suprématie d'une tribu sur un certain nombre de tribus voisines : on peut en trouver une preuve *a posteriori*, en observant le développement toujours progressif de l'empire assyrien, et en songeant à la perpétuelle identité des phénomènes du processus historique. Ce n'est pas autrement que par des conquêtes perpétuelles et par l'assujettissement de tous les peuples et de tous les états environnants, à commencer par les plus proches et à finir par les plus éloignés dans toutes les directions de la rose des vents, que se produit le développement de l'empire assyrien. Quant à la force et à l'énergie avec lesquelles la tribu assyrienne, apparaissant sur le cours moyen du Tigre, a pu assujettir les tribus établies ou plutôt errantes autour d'elle, on peut les apprécier d'après la force et l'énergie avec lesquelles l'empire assyrien, toujours croissant, exécuta ses entreprises guerrières, généralement victorieuses, vers les quatre points cardinaux. Assur est, en effet, une des premières monarchies qu'il nous soit donné de connaître. Une tendance incessante, persévérante, à la domination du monde, anime les monarques assyriens.

Leurs expéditions de conquêtes s'étendent au Nord-Ouest jusqu'à la mer Égée, au Sud-Ouest jusqu'à la Phénicie[2] et à la Palestine. Il paraît qu'ils sont allés jusqu'en Égypte et même jusqu'en Éthiopie. La Syrie, l'Arabie et la Mésopotamie leur étaient soumises depuis longtemps ; les peuples et les peuplades du plateau arménien leur payaient tribut. Franchissant le plateau iranien, ils soumirent les Mèdes, et arrivèrent jusqu'à l'Inde. Au sud, ils assujettirent

1. Marcus Niebuhr : *Assur und Babel*, p. 18.
2. V. Movers : *Die Phœnizier*, t. II, 1re partie, p. 257 à 297.

cet ancien état civilisé auquel ils durent leur culture intellectuelle, leurs arts, toute leur civilisation. Ils étaient encore barbares lorsqu'ils assaillirent Babylone, qui ne put, de longtemps, parvenir à se délivrer provisoirement du joug assyrien.

A mesure que s'accomplissent ces grandes expéditions et conquêtes qui agrandissent l'Assyrie (phénomène analogue à celui qui se manifesta à Babylone au cours de ses conquêtes tant antérieures que postérieures), une étonnante activité se développe dans la construction de ces édifices magnifiques qui, après être restés, durant des siècles, enfouis sous des décombres, ont été découverts de nos jours. Ces monuments, ainsi que les témoignages historiques retrouvés sur leurs murs, nous donnent une idée de la haute civilisation de ces peuples. Si nous nous demandons quels sont les facteurs qui ont pu engendrer une civilisation d'un ordre aussi élevé, il nous faut détourner un moment notre attention de ces grandioses et victorieuses expéditions de conquêtes, pour la porter sur un autre fait qui certainement n'a pas moins contribué à l'essor intellectuel de ces peuples : nous voulons dire ces énormes transplantations de peuples et ces transmigrations qui, chaque fois, ont suivi pas à pas les expéditions victorieuses.

Un souverain assyrien du VIIIe siècle (Sargon II) se vante d'avoir, après la prise de Samarie, amené 27.280 habitants en captivité. Puis il ajoute, en manière d'explication : « J'ai fait habiter au milieu de mes sujets les hommes que ma main avait domptés. » Le même Sargon transplanta 9.000 habitants de Gaza en Assyrie. Un de ses successeurs, Assarhadon, transplanta des Élamites de la Babylonie subjuguée dans la Palestine conquise, après avoir fait émigrer les Juifs de la Palestine à Babylone, dans la Syrie et la Médie. Il est certain que de semblables migrations et transplantations de peuples, opérées vio-

lemment par les souverains de l'Assyrie et de la Babylonie, n'ont été accomplies que dans leur intérêt immédiat, ainsi que cela a eu lieu tout récemment en Russie. On considérait les transplantations violentes de ce genre comme la meilleure des précautions contre les soulèvements et les tentatives de détachement; néanmoins les souverains de l'Assyrie et de la Babylonie obéissaient ainsi à la grande loi de l'amalgamation ethnique et favorisaient puissamment la tendance historique au mélange des peuples. C'est ainsi que, toujours et partout dans l'histoire, la poussée de l'intérêt personnel a aidé à la réalisation de grandes lois historiques, et que l'action historique, entreprise avec la *conscience* de buts immédiats, en faveur des personnes ou de l'État, a *inconsciemment* aidé de grandes lois historiques à se manifester.

Nous ne pouvons quitter Babylone et Assur sans appeler l'attention sur un phénomène qui nous accompagnera dans tout le cours de l'histoire, la succession régulière des grands mélanges de peuples et d'un grand développement de civilisation. Y a-t-il entre ces deux circonstances une relation de cause à effet? Nous nous abstiendrons, pour le moment, de le décider. Nous ne pouvons pourtant nous empêcher de signaler et de mettre en présence ces deux faits qui forment anthithèse: d'une part, nous voyons *aujourd'hui* encore des peuples à l'état de nature, évidemment sans mélange, vivre dans des conditions primitives, voisines de l'existence des animaux. D'autre part, nous ne pouvons jamais constater une civilisation florissante là où nous ne pouvons constater en même temps qu'il y ait eu préalablement une forte amalgamation ethnique[1].

1. Nous avons déjà dit souvent que des amalgamations de ce genre ne se produisent jamais spontanément : elles ne sont jamais causées que par la guerre et par la violence. Il en résulte absolument, sans plus, que la

Nous l'avons dit, nous ne tirons point de conclusion prématurée ; il est néanmoins une circonstance très frappante : c'est que ces deux phénomènes, amalgamation ethnique et développement de civilisation, se succèdent si régulièrement dans l'histoire, tandis que les hordes de peuples à l'état de nature et sans mélange, continuent à vivre sans civilisation jusqu'à l'époque actuelle. Ce qui, d'ailleurs, plaide en faveur de la thèse d'une relation de cause à effet entre ces deux phénomènes, c'est ce que nous avons dit plus haut (V. p. 139 et suiv.) sur l'organisation de la domination, la division du travail et la civilisation.

En tout cas, on peut admettre comme certain qu'une grande hétérogénéité des éléments ethniques est la condition la plus puissante et même la base naturelle d'une très grande division du travail économique, division qui explique facilement le développement d'une civilisation importante.

Mais il reste un problème plus difficile à résoudre : pourquoi toute civilisation parvenue à un grand développement, à un niveau élevé, cesse-t-elle de s'accroître et de s'élever ? Pourquoi, dès lors, comme atteinte d'une faiblesse intérieure, commence-t-elle à baisser et périt-elle généralement sous le coup de barbares étrangers ?

On constate la même régularité d'une part, dans le retour historique de ce phénomène et, d'autre part, dans ce fait : d'ordinaire, l'épanouissement de la civilisation hu-

guerre et la violence constituent des facteurs nécessaires du développement de la civilisation de l'humanité. Ranke n'admet cette vérité que malgré lui, ainsi qu'il résulte du passage suivant : « Il pourrait sembler que ce soit un abus de l'expression *facteur essentiel* de la civilisation du genre humain que de désigner ainsi un empire comme l'empire assyrien, constitué au moyen des violences les plus diverses. *Cette qualification serait cependant exacte !* » (*Weltgeschichte*, t. I, p. 120) Ranke toutefois ne paraît pas reconnaître ce qu'il y a de régulier et de nécessaire dans ces phénomènes connexes et il présente le cas isolé comme une exception.

maine succède aussitôt à la réunion des éléments ethniques en un État.

Le même spectacle de déclin et de chute finale que nous ont offert l'Égypte et Babylone s'est renouvelé à Assur.

XLIII. — *Mèdes.*

Tandis que, dans les plaines de l'Euphrate et du Tigre, la grande puissance assyrienne établissait sa civilisation spéciale, des peuplades parmi lesquelles les Mèdes se distinguent comme les plus guerrières erraient dans le Nord-Ouest du plateau iranien. Ces peuplades, du reste, s'étaient déjà fait connaître comme telles des Babyloniens. On n'est guère renseigné sur la préhistoire indigène des Mèdes; toutefois leur système développé de religion, leur riche littérature de légendes, ainsi que les excursions guerrières que, partant de leur plateau, ils osèrent tenter vers la puissante Babylone, tout indique que cette tribu guerrière, longtemps avant de se dresser contre Assur, devait avoir exercé une domination sur les nombreuses peuplades du Nord-Ouest de l'Iran. Néanmoins, tant qu'Assur fut un État à expansion puissante, les Mèdes n'osèrent pas descendre de leurs montagnes. Les Assyriens « cherchèrent à s'assurer de tous côtés la prédominance, ils protégèrent le monde *civilisé* contre la pénétration d'éléments étrangers », ainsi que Ranke le dit avec raison, et parmi ces éléments étrangers il nous faut citer en première ligne les Mèdes.

Le moment où les Mèdes donnèrent l'assaut au royaume assyrien fut déterminé par l'état relatif des deux sociétés en présence, ainsi que le comportait la nature des choses :

c'est ainsi du reste que toujours et partout la situation réciproque de deux peuples amène l'heure de leur collision. D'une part, une tribu inculte et dans toute son énergie naturelle passe de la vie nomade des pasteurs au métier de guerriers, se fortifie dans l'exercice de cette dernière profession et soumet des tribus qui errent dans son voisinage : cette tribu inculte devient ainsi une puissance. D'autre part, nous trouvons un ancien État civilisé, reposant nonchalamment sur ses lauriers, s'adonnant aux jouissances de la paix et cessant d'étendre ses forces, mais en même temps excitant, par ses richesses, sa pompe et son luxe, l'envie et la convoitise des hordes sauvages. Combien de fois *la même* situation a-t-elle inévitablement amené les mêmes conséquences ! Et, de même que ces résultats se sont reproduits plus tard, toujours et partout, de même qu'ils s'étaient manifestés auparavant entre Babylone et Assur, — de même ils durent apparaître entre les Assyriens et les Mèdes ; et il en fut effectivement ainsi !

Lorsque les Mèdes eurent soumis la plupart des tribus du Nord-Ouest de l'Iran et eurent amené sous leur sujétion un grand nombre de peuples et de territoires dépendant des Assyriens, jusque bien loin dans l'Asie Mineure; lorsqu'enfin, pour s'avancer avec plus de certitude, ils se furent ligués avec les Perses dominant dans le Sud-Est de l'Iran et avec les Babyloniens frémissant sous le joug assyrien, — ils portèrent le coup décisif à Ninive, capitale d'Assur. Aujourd'hui encore les ruines mises à nu de la résidence royale assyrienne portent des traces évidentes de la dévastation et de la destruction causées par le feu ; c'est avec une sorte de vénération que, de nos jours, des chercheurs zélés recueillent les restes d'un monde civilisé grandiose, incendié par des hordes barbares qu'aveuglait un criminel orgueil.

Ce destin, jusqu'à ce jour, n'a été épargné à aucun monde civilisé.

XLIV. — *Perses.*

Il n'était pas réservé aux dompteurs d'Assur de jouir longtemps des fruits de leur victoire barbare : la tribu des Perses, leur alliée, qui les avait aidés à vaincre, exigea bientôt le salaire de son aide. Il semble du reste que les Mèdes étaient plus propres à détruire qu'à édifier et à conserver. Après avoir dominé peu de temps sur Assur, ils furent vaincus par les Perses qui établirent leur royaume sur les ruines encore fumantes du royaume assyrien.

Les Perses surent mieux que les Mèdes fonder une grande puissance durable. Réunir en une communauté unitaire d'intérêts les éléments ethniques les plus variés, ménager les particularités des divers éléments, s'ils ne font pas obstacle au maintien de l'ensemble : les Perses se sont parfaitement entendus à toutes ces habiletés gouvernementales. Dans cet art, ils ont de beaucoup dépassé les Assyriens.

Après avoir déplacé les limites de leur empire, d'une part jusqu'à la côte occidentale de l'Asie Mineure, d'autre part jusqu'à l'Indus, et après avoir régné, depuis le Iaxarte, le Caucase et l'Ister (Danube) au Nord jusqu'à l'Éthiopie, ils formèrent à l'intérieur un système d'administration que l'on peut donner en modèle. L'empire était divisé en satrapies que régissaient des *Perses* ou des fonctionnaires d'autres nationalités, mais animés des sentiments perses. Le système des communications était organisé d'une façon parfaitement ingénieuse. Une grande armée permanente constituait la force du royaume.

Ce grandiose appareil d'épuisement fonctionna excellem-

ment pendant plus de deux cents ans (de 550 à 330 av. J.-C.). Les sucs vitaux d'innombrables peuplades et peuples étaient absorbés, sous forme de tributs, par un réseau de satrapes qu'ils engraissaient ; après quoi, l'excédant s'écoulait à la cour du souverain, du Roi des Rois. Là l'afflux des richesses et des trésors produisait une telle prospérité que le monde étonné ne se souvenait pas d'en avoir jamais vu de pareille. Tout l'éclat, toute la magnificence du luxe oriental le plus raffiné se déployaient à la cour du Roi des Rois.

Les deux peuples de l'antiquité doués de goûts littéraires et artistiques, les Grecs et les Juifs, célébrèrent, dans l'univers, la grandeur des monarques perses, car partout et toujours c'est le propre de la poésie et des « beaux esprits », de ne pas voir les souffrances des masses et de n'avoir d'yeux que pour l'éclat des cours et des souverains. Selon Xénophon, Cyrus fut un père pour ses peuples ; selon les poètes juifs « sur les bords du fleuve de Babylone », il fut un « oint du Seigneur ». La reine des Massagètes fut seule à voir en lui un tyran. Cette « sauvagesse » plongea la tête coupée de ce roi dans un vase plein de sang, pour que cette tête pût boire ce dont ce roi cruel avait été toujours altéré durant sa vie.

Cette action de Tomiris, tout en n'étant pas historique, est l'expression de la véritable poésie populaire, sans faux et maladif idéal, mais pénétrée du sentiment des souffrances des hommes. C'est par cette légende que se trouve proclamé le verdict définitif sur ce tyran porté aux nues par la poésie courtisanesque des Grecs et des Juifs.

XLV. — *Inde.*

Nous avons bien dit plus haut (page 177) que le résultat du processus de la vie politique, là où il se déroule normalement et ne disparait pas d'une façon prématurée, est toujours une *civilisation* qui dérive de l'organisation de la souveraineté, et de la division du travail basée sur cette souveraineté ; ou, si l'on veut, de l'organisation de l'économie politique, rendue possible par cette division. Toutefois, à propos de l'Égypte ainsi que des États et des nations de l'Asie antérieure, nous n'avons fait qu'indiquer ces civilisations issues du processus du développement politique, sans entrer dans leur essence et leur connexion avec la vie publique. Nous nous sommes réservé de donner des détails de cet ordre lorsque nous viendrions à parler de l'Inde. Nous avons, pour cela, deux raisons. D'abord, c'est que nous rencontrons dans l'Inde une nationalité et un complexus d'États, qui ont vécu toute leur vie ; un développement politique et national que nous pouvons suivre depuis les premières étapes de la vie à l'état de nature jusqu'aux dernières conséquences d'une vie entièrement raffinée. En second lieu nous avons le bonheur de posséder, sur tout le cours de ce processus politique et national, des témoignages et des documents suffisants. Sur aucun des États et des nations dont nous avons parlé, nous ne possédons autant de renseignements [1].

1. L'ouvrage principal sur l'Inde est celui de Christian Lassen : *Indische Alterthumskunde*, 2e édition, Leipzig, 1867. Heinrich Zimmer a mis en œuvre beaucoup de matériaux originaux dans son ouvrage : *Altindisches Leben*, Berlin, 1879. Dans ces deux ouvrages on trouve de nombreuses indications bibliographiques.

Dès les premières lueurs de l'histoire indienne perceptibles pour nous (environ 3.000 ans av. J.-C.) nous apercevons deux mondes d'innombrables tribus humaines dans les vastes territoires qui s'étendent du plateau du Pamir jusqu'au cap Comorin et jusqu'à l'île de Ceylan.

Si l'on cherche de part et d'autre un caractère qui différentie ces deux mondes de tribus humaines, on peut dire que l'un est celui des tribus blanches, lesquelles sont parties du Nord ; l'autre est celui des tribus foncées, établies au Sud, dans le pays des cinq fleuves et sur les bords du Gange.

La collision de ces deux mondes est le premier grand événement que nous rencontrions au seuil de l'histoire *qui nous est connue*.

Sur ce qui, avant ce choc, a poussé ces grandes collectivités d'innombrables tribus humaines, c'est-à-dire les Aryas, habitant leur plateau où se trouvent les sources de l'Oxus et de l'Indus, et les Dravidas habitant l'Inde proprement dite et le Dékhan : là-dessus nous n'avons que de rares et maigres indications [1]. Elles suffisent cependant pour nous apprendre que les innombrables tribus des Aryas, impliquées dans des guerres réciproques et continues, apprirent de bonne heure leur futur métier, s'exercèrent et se perfectionnèrent dans leur patrie. Nous ne nous tromperons

1. Lassen dit au sujet des Indiens aryens dans leur patrie primitive : « Bien que la vie pastorale ait dû forcément prédominer dans les temps les plus reculés, il est permis, pour les anciens Indiens, comme en général pour les peuples indo-germaniques, d'admettre, non pas une vie nomade dans le sens rigoureux du mot, une vie nomade semblable à celle des anciens Scythes et à celle des peuplades écuyères turques, mongoles et autres, — mais des migrations avec les troupeaux et la culture du sol dans les endroits où l'on séjourne. » (*L. c.*, t. I, p. 966.) De ce dernier fait il est permis de conclure que ces tribus conduisaient déjà avec elles des tribus réduites en domesticité et utilisées pour l'agriculture, tribus qui, par conséquent, dans leur patrie septentrionale, ce trouvaient déjà à un degré de développement social supérieur.

point si, de leurs grandes facultés de domination et d'organisation, qui se révéleront plus tard dans les actes, nous concluons que les guerres entre ces tribus devaient être suivies de l'établissement de pouvoirs et d'administrations des plus compliqués.

Il est un fait certain en tous cas : les Aryas, à l'époque où ils se mirent en campagne vers le Sud pour une grande expédition de conquête, dans le troisième millier d'années avant notre chronologie, avaient déjà établi une espèce de constitution fédérale, stipulant les droits respectifs des divers peuples groupés en cet ensemble. Ils s'avancèrent, plutôt réunion d'États qu'armée, dans la région où l'Indus, s'infléchissant vers le Sud, traverse les chaînes de montagnes entre l'Hindou-Kouch et l'Himalaya, et pénétrèrent dans le pays des cinq fleuves pour, à partir de là, s'étendre de plus en plus vers l'Est et vers le Sud et aller prendre leurs aises dans la demeure d'autrui.

C'est alors que commence la grande époque héroïque des Indiens, cette époque qui a été si chantée et célébrée. Les habitants du beau pays des tropiques, les innombrables tribus « noires », se mirent sur la défensive, mais « Indra », le grand Dieu des Aryas, combattait à côté des envahisseurs, et « la peau noire » fut en partie extirpée, en partie soumise [1].

Ce n'était aucunement des hordes primitives qui conquéraient ainsi une nouvelle patrie; les Aryas étaient aussi peu

1. « On ne peut douter, dit Lassen, que l'âme des anciens Indiens (des Aryas) ait été puissamment excitée par ce nouveau monde et, si l'on considère que les habitants primitifs de l'Inde, dans les endroits où ils sont abandonnés à eux-mêmes, restent encore au degré le plus bas de la civilisation, sans avoir appris à tirer parti des riches trésors dont ils sont entourés, on peut réclamer pour les Indiens aryens de cette époque primitive le mérite d'avoir découvert la valeur de ces produits et de les avoir appropriés à leur usage. Ce qui confirme cette manière de voir, c'est que la légende attribue à l'un de leurs héros l'établissement de l'agriculture et la découverte de l'utilisation des palmiers. » (T. I, p. 967.)

des hordes primitives que ne le furent, mille ans plus tard, les tribus d'Israël, lorsqu'elles conquérirent la Palestine, ou que ne l'étaient, trois mille ans plus tard, les tribus germaniques lorsque, par le fer et par le feu, elles se créèrent, au delà des Alpes et des Pyrénées, une nouvelle patrie.

Une expédition de conquête ne témoigne pas, en elle-même et par elle-même, d'un précédent haut degré de développement du peuple conquérant : elle ne témoigne, en elle-même et par elle-même, que d'une réunion préalable d'un grand nombre de tribus en une constitution fédérale qui établissait leurs droits respectifs sans entraver leur migration. C'est sous l'empire d'une constitution de ce genre que se trouvaient les tribus d'Israël lorsqu'elles conquirent la Palestine : c'est également sous l'empire d'une constitution analogue que se trouvaient les légions des Goths et des Lombards, composées de nombreuses tribus, lorsqu'elles envahirent le sol de l'Espagne et de l'Italie. Nous sommes bien forcés de nous imaginer que les Aryas se trouvaient groupés dans une constitution analogue lorsqu'ils foulèrent pour la première fois le pays des cinq fleuves. A supposer même que l'on ne voulût considérer que comme un miroir de civilisation *postérieure*, transporté aux temps antérieurs, les témoignages historiques qui parlent de leur invasion et nous les représentent comme un peuple guerrier très développé, — la domination établie par les Aryas sur la population indigène, avec les institutions politico-sociales compliquées (le système des castes) que nous rencontrons de très bonne heure dans l'Inde, prouve cependant que ce peuple savait s'organiser et dominer sur les étrangers [1].

1. « Les Aryas forment le peuple le plus complètement organisé, le plus entreprenant et le plus créateur : il est donc le plus jeune, la terre n'ayant produit que tard les genres les plus parfaits des plantes et des animaux. » (Lassen, t. I, p. 614.) Cette dernière pensée est un peu har-

A la vérité, l'organisation des Aryas entre eux reposait, elle aussi, sur de multiples différences ethniques [1] ; du moins, dans le pays des cinq fleuves, leur première station indienne, nous les rencontrons déjà divisés en *castes* fondées sur des différences de classes.

Déjà à cette époque primitive, au seuil du territoire qu'ils vont conquérir, nous trouvons chez eux une caste de prêtres *(brahmanes)*, une caste de guerriers (*ksatryas*) et une caste de cultivateurs (*vaycyas*), division qui prouve que les différences ethniques avaient déjà facilité aux Aryas, dans leur patrie pré-indienne, l'organisation du gouvernement. C'est ce qui eut lieu à un bien plus haut degré dans le pays qu'ils conquirent sur les bords de l'Indus et du Gange.

Les conquérants comprenaient un grand nombre de tribus qui vivaient dans un état d'hostilité et de guerre ; d'autre part, les « habitants primitifs » de l'Inde se décomposaient en un nombre excessivement grand de tribus étrangères et hostiles, différentes par la langue, les mœurs et la manière de vivre [2]. Toutefois le fait de la conquête n'en créa pas moins, plus tard, ici comme partout, une unique et grande opposition qui reposait, à tout prendre, sur la couleur de la peau et inaugurait, entre les Aryas blancs et les Dasyous, de couleur foncée (nommés aussi

die, car il semblerait que les tribus et les peuples les plus *anciens* aient acquis, dans leur long développement, une supériorité sur les plus jeunes. Quoi qu'il en soit, l'idée de Lassen, qui paraît partir de l'hypothèse d'un âge cosmique différent pour les diverses tribus et les divers peuples, a pour elle tout au moins un fait de science naturelle incontesté.

1. « Les nombreuses petites tribus en lesquelles le petit peuple aryen était primitivement éparpillé. » (Lassen, t. I, p. 258.) — *Ibidem*, p. 468 et suivantes : *Ethnographie générale des Indiens aryens*. — *Ibidem*, p. 657 : « Lorsque le peuple aryen, arrivant du Nord-Ouest, avec ses nombreuses tribus en lesquelles il était divisé, eut rempli la région des cinq fleuves » etc.

2. *Ibidem*, p. 421 et suivantes.

Mlekhas, les étrangers), un abîme paraissant infranchissable. L'opposition de race la plus considérable que puisse nous montrer le processus naturel de l'histoire séparait les Aryas des Dasyous. Cette opposition était analogue à celle qui existait entre les Européens et les indigènes de l'Amérique, à une époque bien moins éloignée de nous, et qui existe partiellement encore aujourd'hui entre eux.

Une ineffaçable différence d'aspect physique, une langue différente, une religion différente, des mœurs différentes, firent disparaître toute compassion humaine entre les Aryas et les Dasyous. Les Aryas tombèrent sur les Dasyous comme sur des animaux, comme sur de méchants démons : la guerre fut menée partout sans pitié, et les Dasyous vaincus furent obligés d'accepter, dans l'organisation de gouvernement nouvellement établie, s'étendant de plus en plus vers le Sud à partir du pays du Gange occupé, les rôles inférieurs d'esclaves et d'ouvriers voués à la basse besogne.

On vient nous dire, il est vrai, que, parmi ces Dasyous, il s'établit une différence ou que cette différence fut faite par les Aryas, — selon que les uns de ces Dasyous se soumirent aux dures conditions imposées par le vainqueur et rendirent les services, exécutèrent les travaux qui leur étaient demandés, et que les autres s'enfuirent dans les bois, aimant mieux vivre sauvages et misérables mais libres que de subir le joug de l'esclavage. Alors une pensée s'impose à nous, évoquée par des milliers d'analogies : c'est que cette différence provenait d'une différence dans la nature et la qualité intellectuelle de ces divers groupes de Dasyous, par conséquent impliquait une différence de souche. Les uns devaient se rapprocher des nègres africains ; les autres, des Peaux-Rouges américains.

Conformément à la théorie brahmanique de l'Etat et de la société, cette différence entre les tribus assujetties des indigènes s'exprima par la constitution d'une quatrième caste, celle

des Soudras, ainsi que par l'assimilation des Kandalas et des parias aux animaux des bois.

Ainsi se produisirent en bloc cinq castes, fondées toutes (sauf peut-être les brahmanes?) sur les différences ethniques. Nous disons en bloc, car ce serait une illusion de croire qu'il n'y eut pas plus de cinq castes correspondant à ce grand nombre de groupes ethniques dans la région de l'Indus et du Gange, et bien plus bas dans le Dékhan et jusqu'à Ceylan. Le très grand nombre des tribus pré-étatiques doit, à la vérité, dans le cadre de l'organisation gouvernementale de l'État, se diviser en un nombre relativement petit de classes professionnelles, parceque le nombre de celles-ci est très limité par la nature du travail économique. Cependant il y a encore dans l'Inde plus de quarante castes héréditaires : cette circonstance montre que les différences ethniques existant depuis l'époque pré-étatique se sont maintenues *à l'intérieur des diverses classes professionnelles* des prêtres, des guerriers, des artisans et des esclaves. Ces différences se sont transmises héréditairement dans d'étroits cercles sociaux et groupes de même lignage avec des mœurs, des coutumes, des occupations et des manières de vivre spéciales.

L'histoire écrite au point de vue monogénétique voit, à la vérité, les choses autrement : comme il faut que toute pluralité et toute différence rencontrées dans les faits, dans la réalité, dérivent d'une unité et d'une unitarité primitives, elle voit, dans toute pluralité de castes, un résultat de désagrégation de la collectivité ethnique primitivement unitaire, et, dans la pluralité de races qui se retrouve encore aujourd'hui, le résultat de l'institution des castes [1] !

1. Lassen, du reste, est loin de fonder ses recherches sur une semblable manière de voir. Il fait venir les « peuples indo-germaniques », en raison de leur « parenté de langage », d'« habitats primitifs communs », où, dans des temps primitifs, ils n'étaient pas encore des « peuples séparés »,

Le résumé suivant, que donne Weber, dans sa grande histoire universelle, (*Weltgeschichte)*, peut servir de type à ces conceptions des historiens : « Ainsi, lit-on dans cet ouvrage, l'humanité indienne, tant par la marche du développement historique, par la nature, les mœurs et l'origine, que par *législation extérieure*, arriva, *dans le cours des ans*, à être courbée *sous le joug* d'un système de castes, dans lequel les différences d'état social et de profession s'*élevèrent jusqu'à une différence de race;* et dans ce système un esprit particulariste impatient étouffa tous les sentiments humains, comprima toutes les expansions de l'humanité [1]. » Et plus loin : « C'est ainsi que, dans une désagrégation des genres humains menaçant d'arrêter complètement la circulation du sang, les pulsations de la vie, le morcellement de l'humanité indienne fut poussé à un degré tellement excessif qu'il existe aujourd'hui plus de quarante castes héréditaires les unes à côté des autres. » Comme je

mais où ils n'étaient encore que des « branches du même tronc ». Ce n'est qu'après un rayonnement vers toutes les parties du monde que ces branches d'un même tronc seraient devenues des tribus distinctes et des peuples séparés. Avec cette conception monogénique concorde, chez Lassen comme partout, une conception idyllique de la façon dont se serait accomplie cette propagation des branches d'un même tronc. « Pour ce qui concerne l'époque la plus éloignée à laquelle les peuples aient commencé à rayonner, époque à laquelle de grandes étendues de terrains étaient encore libres et inoccupées, on peut admettre que cette propagation s'est faite paisiblement (!). Au fur et à mesure que les *descendants* devinrent plus nombreux, que les générations s'agrandirent au point de devenir des tribus, les émigrations devinrent nécessaires ; celles-ci furent faciles tant que les peuples vécurent principalement du produit de leurs troupeaux, n'eurent que peu d'agriculture et trouvèrent un terrain vierge à ensemencer partout où ils arrivaient. » (T. I, p. 656, 640.) Les choses ne se passèrent point d'une façon aussi idyllique, ne fût-ce que pour une raison bien simple, que nous avons mentionnée à plusieurs reprises : — *la terre* seule n'aurait jamais satisfait les immigrants ; ils cherchaient plutôt des *valets* pour *la* cultiver. Voilà pourquoi la prise de possession d'un nouveau pays ne se passa jamais aussi innocemment que le décrivent Lassen et tous les historiens.

1. Weber, t. II, p. 257.

l'ai dit, Weber dans cette phase exprime fidèlement les manières de voir que nous rencontrons chez tous les auteurs d'histoire universelle, ainsi que chez les auteurs d'ouvrages spéciaux sur l'Inde : Lassen, Zimmer, Haug, etc.

Ces conceptions, résultant nécessairement de la conception fondamentale monogénétique, et d'elle seule, sont erronées.

« L'humanité indienne » était bien plus divisée dans les temps primitifs qu'elle ne le fut dans les siècles suivants et qu'elle ne l'est aujourd'hui. Il n'est point exact que le système des castes ait été introduit par une législation étrangère, que ce système ait augmenté la différence des races et causé la désagrégation des genres humains : non! le système des castes est un monument d'anciennes différences de races et maintient partiellement ces divergences. L'humanité *ne se désagrège point* en genres, mais elle ne cesse de *fusionner* de plus en plus, et le développement historique de l'Inde, comme celui de tout autre État, a favorisé, dans un processus d'amalgamation sociale qui a des milliers d'années d'existence, non point la désagrégation mais le fusionnement : celui-ci, à la vérité, a une limite, et *l'État*, dans le sens strict du mot, ne peut jamais devenir *un cercle syngénétique unique*, comme celui que rêvent les socialistes et les communistes, et comme celui de la conception idéale qui est la base des doctrines de Bouddha et du Christ.

Quant à l'impatient esprit particulariste qui serait un résultat du système des castes et qui étoufferait tous les sentiments humains, il était certainement plus puissant aux temps primitifs, parcequ'il régnait alors entre les innombrables hordes et bandes humaines et qu'il ne laissait pas surgir les moindres sentiments humains dans les rapports ntre ces divers groupes. On se regardait réciproquement comme des animaux et on se traitait en conséquence. Le

système des castes n'est qu'un *reste* de ce genre de rapports. L'esprit particulariste des castes, qui dépendent les unes des autres dans l'État et dans le travail économique, ainsi que leurs luttes dans l'État, constituent une harmonie céleste, en comparaison avec l'ancienne haine et l'ancienne répulsion brutales des diverses tribus pré-étatiques et avec la perpétuelle guerre bestiale d'extermination à laquelle ces races se livraient entre elles.

Profondément ancrés dans la nature de l'humanité et des races, ces antagonismes primitifs, existant dans l'État, ne peuvent disparaître *complètement ;* l'État est néanmoins l'institution qui, autant que le permet la nature des choses, atténue ces féroces antagonismes primitifs entre les races.

Néanmoins, embarrassés dans de fausses théories monogénétiques, et, par suite, dans des conceptions erronées des institutions d'État, les historiens de l'Inde sont disposés à imputer à la législation brahmanique le système des castes avec toutes les règles et tous les préceptes qui protègent la séparation de ces castes. « Tout cela était la faute des brahmanes, de la loi de Manou. » Rien de plus erroné que cette assertion. La législation brahmanique s'est formée sous la protection des gouvernements qui se sont établis et qui ont prospéré sur les bords du Gange ; elle n'est qu'une fidèle photographie des organisations de vie produites par le développement historique et les situations respectives. Les brahmanes et Manou n'ont rien fixé, ils n'ont fait qu'approuver ce qui s'était déjà fixé. Il est vrai que c'est dans leur propre intérêt qu'ils ont *signé* leur *Code des mœurs*, afin de stabiliser autant que possible l'ordre *déjà établi*, qui leur était favorable ; mais ils n'ont pu arrêter ainsi les forces propulsives de la vie ; ils n'ont pu arrêter le courant puissant de l'histoire : ce qui le prouve le mieux, c'est d'*abord* le mélange perpétuel des castes, qui

a continué à se faire depuis leur législation, comme il s'était accompli avant elle, et qui, ne cessant de se frayer passage à travers les ordres établis, n'a cessé de créer de nouveaux ordres. Une *autre preuve* est l'apparition de Bouddha, car ce genre d'apparition marque toujours une étape avancée du développement de tout système d'État et de tout mode de civilisation, quelque forme que prenne cet évènement selon les temps et les circonstances.

Pour ce qui concerne le perpétuel mélange des castes, il en est sorti, à la vérité, d'après les prescriptions des brahmanes, de nouvelles castes mixtes, dont les rapports avec les autres castes étaient minutieusement réglés. Toutefois il est facile de voir que le mélange perpétuel entre les diverses castes et castes mélangées finit, en dépit de toute règlementation sacerdotale, par faire s'appliquer la grande loi naturelle de l'amalgamation. La loi, il est vrai, maintient la forme des castes et leur séparation; mais, au fur et à mesure que le cercle s'élargit et que le courant sanguin parcourt des éléments hétérogènes, un nouvel esprit commun anime de nouveaux cercles et amène à la surface de la nation nombre de gens intelligents qui, pensant et agissant pour elle, créent les œuvres intellectuelles nationales, lesquelles perpétuent le souvenir de la *nation*.

Maintenant nous arrivons au zénith de l'histoire ancienne de l'Inde : à *Bouddha*.

La civilisation la plus élevée qu'un peuple puisse atteindre dans un état ordonnancé était atteinte. La loi et le droit réglaient la vie des membres de l'État. La division du peuple en castes indiquait à chacun la voie de sa vie. Le trône des princes était environné de pompe et de luxe; la caste des prêtres et celle des guerriers étaient près du trône et menaient une vie confortable, aux dépens du peuple, il est vrai ; cependant les castes des artisans, des commerçants et des agriculteurs avaient leurs cercles juridiques qui

leur étaient garantis par la loi et dans l'intérieur desquels elles pouvaient se mouvoir librement. Il y avait bien de nombreuses castes inférieures, castes de serviteurs dont la vie se passait à travailler pour d'autres, mais on consolait *ces* castes par des promesses religieuses, de sorte que çà et là un rayon d'espoir, une divine étincelle de joie, tombait sur la misère de leur vie.

Ce qui ne peut manquer d'avoir lieu dans un pareil système d'État se produisit dans l'Inde. Dans des cercles de plus en plus larges, on *découvrit* la vérité. *L'esprit s'éveilla : les premières lueurs* apparurent, éclairant de leur aurore l'inégale répartition des biens, éveillant des aspirations qui ne pouvaient être satisfaites, — permettant aux puissants de voir la vanité et l'inanité de leur bonheur, aux pauvres, de constater la stérilité de leurs efforts. Une vive fermentation de mécontentement et de *mélancolie* s'empara des âmes ; un ardent désir de délivrance saisit quiconque sentait et pensait dans les palais et les chaumières ; on était au moment qui revient toujours et dans les dispositions où une transformation intellectuelle, une *révolution*, est inévitable, où un *sauveur doit apparaître parce que tout le monde le désire et l'attend*, où une idée de rachat doit surgir parceque tous les esprits la désirent et l'appellent.

Une disposition semblable peut amener deux genres de phénomènes selon que la tendance irrésistible à la délivrance s'unit avec la conception optimiste, avec l'espoir de *pouvoir* déterminer un état meilleur de la « société », avec l'énergie qui veut entreprendre de fonder et d'établir *ici-bas* une meilleure existence (révolution française, socialisme, communisme), ou avec la découverte de la véritable cause du mal, cette cause étant l'insuffisance des conditions nécessaires, dans la vie humaine, pour atteindre le bonheur, et avec la résignation à cette vie elle-même et à ce qu'elle donne. Cette résignation était considérée comme l'unique

moyen d'arriver au repos et à la paix et de pouvoir se passer plus facilement du bonheur de la vie.

C'est ce qui a eu lieu dans l'Inde et l'incarnation de ce phénomène fut Bouddha. Lui et ses adeptes étaient animés de « l'idée vivement sentie et fixée pour eux en termes clairs que toute existence terrestre est pleine de souffrance et qu'il n'y a qu'un moyen d'échapper aux souffrances : le renoncement et le repos éternel [1] ».

Voilà ce qu'avait produit le brillant développement du régime d'État indien. Tous les domaines de vie intellectuelle avaient été successivement expérimentés : mœurs élevées, droit accompli, science et art avaient fleuri et s'étaient fanés, et de toutes ces sources de vérités intellectuelles jaillit la doctrine de Bouddha relative à l'extinction du désir, à la cessation des aspirations à l'anéantissement, au « nirvana [2] ».

Cette théorie, dans ses conséquences et dans son application, était nettement en opposition avec le système d'État brahmanique ; elle niait ce système. Ce qui avait été édifié pendant des milliers d'années sur des champs imbibés de sang, ce qui avait été acquis au prix de la sueur des « plus nobles », tout cela devait se désagréger et se résoudre dans le néant, car ainsi est conçue la doctrine de Bouddha : « ô mes disciples, de même que les grands fleuves, si nombreux soient-ils, la Ganga, la Yamouna, l'Aciravati, le Sarabhou, le Mahi, en atteignant le grand Océan, perdent leur ancien nom et leur ancien sexe et ne gardent plus qu'un nom, celui de grand Océan ; — de même, ô mes disciples, ces quatre castes, les nobles et les brahmanes, les vaycias et les koudras, lorsque, selon la théorie et selon la loi qu'a promulgué *le Parfait*, elles renoncent à leur patrie, pour s'évanouir dans l'absence de patrie, perdent leur ancien

1. Hermann Oldenbourg : *Budha*, t. I, 1881, *Einleitung*.
2. *L. c.*, p. 122., extrait du *Mahâvagga*, t. I, 5, 2.

nom et leur ancien sexe, pour ne plus comporter qu'un nom celui d'ascètes; ceux qui adhèrent au fils de Sakyah[1].

Le terrain étant bien préparé pour une semblable doctrine, des légions de disciples répandirent les germes sur de vastes domaines ; le principe de *l'égalité de tous les hommes*, de l'amour du prochain et de la charité envers *tous* fut prêché et répandu partout; le « purement Humain », non, le purement Psychique et Intellectuel, fut mis sur le pavois, *la force de l'État indien fut brisée*[2]. C'est alors que commença la dissolution intérieure, le déclin *politique* de l'ancien système d'État indien, déclin qui certainement se serait accompli plus rapidement si la situation géographique de l'Inde, protégeant ce pays contre les envahisseurs étrangers, n'en avait rendu l'accès si difficile.

1. *Mahâvagga*, tome I, p. 154.

2. Nous avons déjà indiqué qu'à un certain degré de développement de toute nation, les « doctrines » du genre de celles de Bouddha sortent nécessairement de la situation et que par conséquent ces doctrines se représentent toujours. C'est dans des conditions de ce genre que surgit en Judée la doctrine du Christ ; c'est à un moment analogue de son développement que le monde arabe salua la doctrine de Mahomet, et l'Europe les « principes de la grande Révolution ». Ces doctrines, qui reviennent toujours à des occasions semblables dans l'histoire universelle, égalité des hommes, « incarnation de Dieu sous forme d'un enfant » etc., sont-elles réellement durables et ont-elles une efficacité persistante ? Il n'en est point ainsi, tant s'en faut. La raison en est simple : c'est que ces théories heurtent la nature brutale des masses ; et voilà pourquoi leur domination, dans le cas le plus favorable, reste purement nominale, et pourquoi, dans la pratique, elle doit continuellement faire des concessions aux instincts les plus sauvages des masses. Ces dernières au fond sont sourdes à toutes les doctrines de salut : elles retournent toujours à ce qui est le contraire de ces doctrines, et elles ne font qu'y prendre un prétexte pour l'extermination des « infidèles ». Rien n'est plus profondément enraciné dans la nature des masses que le désir de meurtre réciproque ; et le prétexte le plus absurde est toujours tenu pour suffisamment bon et raisonnable, quand il répond à la satisfaction de ce besoin des masses. Or, rien ne développe avec plus de violence le désir de meurtre, rien ne satisfait autant la conscience des masses que l'idée d'une différence de race, selon l'acception vulgaire et fausse de cette expression représentant alors une diversité d'origine, — notamment lorsque ce fait supposé est appuyé et maintenu par une différence sociale ou nationale. Cette idée four-

Il fallut la hardiesse et la témérité d'Alexandre le Grand pour que le repos de l'Inde fût troublé par des hommes venus de l'extérieur. Alexandre, du reste, ne rencontra pas une résistance sérieuse dans le pays lui-même, et, s'il ne s'avança pas au delà de l'Hyphasis (Viâsa), ce ne fut point l'effet de la force défensive indienne, mais plutôt de l'épuisement naturel des forces macédoniennes et de l'impossibilité de rester plus longtemps sous un climat auquel elles n'étaient pas accoutumées. L'expédition de conquête d'Alexandre n'en ouvrit pas moins au commerce grec une large voie vers l'Inde, et dès lors commencèrent l'exploitation pacifique du pays, l'établissement de négociants grecs et la

nit donc toujours aux masses un excellent prétexte pour s'exterminer réciproquement, et cela en toute tranquillité de conscience. Bien que, depuis des siècles, le monogénisme et ses conséquences éthiques (égalité, fraternité, amour du prochain, etc.) soient la doctrine ecclésiastique officielle des Juifs, des Chrétiens et des Mahométans, néanmoins, dans la vie historique des adeptes (officiels) de ces doctrines, on ne remarque rien, absolument rien, qui prouve qu'ils en soient pénétrés et qu'ils l'observent. Regardons les choses sans parti pris et sans préjugé ! Chaque page de l'histoire des peuples chrétiens de l'Europe ne souille-t-elle pas l'Évangile ? Le Christ par suite n'est-il pas chaque jour et à toute heure recrucifié sous nos yeux ?

Combien courte a été l'existence des principes d'égalité entre les hommes, de liberté et de fraternité, proclamés par la Révolution française et inspirés d'un souffle évangélique ! Et là même où ils ont conservé plus longtemps, dans les premiers paragraphes des Constitutions, une existence apparente, — là même où ils conservent encore aujourd'hui cette existence, leur domination n'est-elle pas purement nominale ? Qui pourrait le nier ?

Ce qui domine effectivement et pour longtemps dans le monde, ce sont de tout autres doctrines, de tout autres principes qui plaisent mieux à la nature animale des masses. Ce qu'on entend par dessus le tumulte des combats entre les peuples, ce ne sont point les doctrines de Bouddha, ce ne sont point les paroles du Christ, ce ne sont point les principes de la Révolution française, mais : sus aux Aryas, sus aux Sémites, sus aux Mongols, — sus aux Européens, sus aux Asiatiques, — sus aux Blancs, sus aux gens de couleur, — sus aux Chrétiens, sus aux Musulmans, — sus aux Germains, sus aux Romains, sus aux Slaves, et ainsi de suite avec mille variations ; et c'est avec ces cris de bataille que les masses, alléchées par le sang, se précipitent les unes sur les autres ; c'est au milieu de ces cris que l'histoire se fait, le sang humain coulant à torrents, afin que s'accomplisse une loi naturelle de l'histoire universelle, loi que nous sommes encore bien loin d'avoir reconnue.

transplantation d'éléments de civilisation occidentale sur les rives de l'Indus et du Gange.

Mais le chemin était indiqué désormais à d'autres conquérants. Un successeur d'Alexandre renouvela la campagne de conquête de l'Inde, pénétra jusqu'au cours inférieur du Gange (jusqu'à Patna) et leva une contribution de 500 éléphants. Les souverains bactryens et syriens, puis les Scythes, entreprirent à leur tour des campagnes de conquête et de pillage vers l'Inde, mais l'Inde était réservée aux *Arabes*, les premiers pour qui elle devait être une proie durable.

« Avec les armées des conquérants mahométans, des légions de guerriers de provenances diverses pénétrèrent dans l'Inde et en prirent possession pour une longue période : c'étaient des Turcs, des Perses et surtout des Afghans [1]. » Sous la domination mahométane, l'ancienne civilisation indienne des Aryas fut complètement étouffée, pour être remplacée par la civilisation dite « sémitique », s'étendant de l'Arabie et du siège du khalifat vers les trois parties du monde.

Au bout d'un demi-millier d'années, cette civilisation, elle aussi, avait cessé d'exister sur le sol de l'Inde : les Mongols conquirent l'Inde, y établirent leur *domination*: à la *civilisation* aryenne et à la *civilisation* sémitique succéda une *civilisation* touranienne : elle eut pour centre Delhy, résidence du grand Mogol. Cette domination se serait certainement prolongée davantage, s'il n'était survenu un événement qui supprima les conditions naturelles de la sécurité de l'Inde : nous voulons dire la découverte de la route maritime entre l'Europe et l'Océan Pacifique. Ainsi était indiqué aux Européens, « race » conquérante, le chemin d'un pays abondant en richesses naturelles ; et dès lors com-

1. Lassen, *l. c.*, t. I, p. 420.

mença une nouvelle lutte, lutte qui s'est poursuivie pendant des siècles jusqu'à maintenant, par la ruse et par la violence. De même qu'autrefois la race aryenne qui pénétra dans l'Inde par-dessus la chaine de montagnes septentrionales se composait d'un grand nombre de tribus dont plusieurs avaient leurs princes à elles, et de même que ces tribus conquérantes, toutes lancées contre les Dasyous, guerroyaient parfois les unes avec les autres, de même se conduisit la race « européenne », qui, après avoir découver la route maritime, s'était préparée à venir sur ses flottes pour conquérir l'Inde.

Cette race, elle aussi, se compose d'un grand nombre de « *peuples* » et de « *nations* » gouvernés par un grand nombre de rois, et, dans leurs mœurs, leurs coutumes et leurs langues, on distingue certaines différences, subordonnées les unes aux autres. Pour les Indiens, pour les indigènes, ils ne sont « qu'une seule race », pillarde, détestée, et lorsque, comme cela a eu lieu souvent jusqu'à nos jours, la colère des indigènes se révèle par des insurrections sanglantes, alors cette colère s'adresse sans distinction à cette *unique* race ennemie : *les Européens.*

Les premiers Européens qui attaquèrent l'Inde par mer furent ceux qui avaient découvert (au commencement du xvie siècle) la voie maritine y conduisant : les Portugais. Ils commencèrent cette conquête à la manière européenne, d'abord pacifiquement, en établissant des factories et des colonies, puis, en construisant, pour protéger ces factories, des forteresses que l'on garnissait de canons européens et de soldats bien armés. Vers la fin du xvie siècle, les Portugais furent suivis par les Hollandais, puis par les Anglais et aussi par les Français. La méthode a toujours été la même : commerce, factories, colonies, habiles négociations, créations de forteresses, en un mot longue lutte pacifique, conduite avec toute la ruse d'une civilisation su-

périeure : après quoi, on emploie ouvertement la violence. C'est ainsi que les Anglais, depuis le milieu du siècle dernier, sont parvenus à établir leur domination dans l'Inde ; et, depuis cette époque, la civilisation européenne se propage de plus en plus dans ce pays.

Cette domination des Européens dans l'Inde sera-t-elle durable ? Cela dépend de la situation respective de ces deux races, les Européens et les Hindous, et spécialement de la forme que prendra leur opposition. Si l'on parvient à tempérer cette opposition, du moins dans une mesure telle que les *meilleurs* éléments du pays *s'unissent* contre la masse dominée, alors cette domination pourra durer longtemps ; si l'on n'y réussit point, l'opposition permanente des races, étant sagement mise à profit par les éléments indigènes intelligents, pourra devenir dangereuse pour les dominateurs européens.

XLVI. — *Chine.*

Moins l'histoire de la Chine était connue, plus ce pays se prêtait à l'édification de tous les systèmes de philosophie historique possibles.

On partait de l'opinion suivant laquelle le genre humain provenait d'une famille *unique*, — selon laquelle aussi les temps primitifs étaient ceux de la vie familiale patriarcale. Or, la Chine passait pour l'État le plus ancien ; on appliqua donc à ce pays toutes les conceptions d'État familial patriarcal imaginées par la philosophie de l'histoire. Il est curieux de voir avec quelle ténacité se maintint cette idée foncièrement fausse, avec quelle ténacité même elle se maintient aujourd'hui encore, bien que l'histoire de la

Chine, telle qu'on la connaît actuellement, nous fournisse des matériaux qui démontrent l'inexactitude de cette conception. Herder, il y a déjà cent ans, avait eu beau se montrer sceptique à l'égard des rapports des missionnaires, d'après lesquels « tout l'édifice politique de la Chine, en ce qui concerne les rapports et les devoirs des classes vis-à-vis les unes des autres, repose sur le respect que le fils doit au père et que tous les sujets doivent au père du pays, qui, par l'intermédiaire de chacun de leurs supérieurs, *les protège et les régit comme des enfants* » ; Herder avait eu beau invoquer, contre cet exposé idéalisateur, *les faits* de l'histoire chinoise [1] : Hegel n'en a pas moins remis en honneur pour longtemps la fausse idée de l'État chinois constituant une grande « famille » [2]. Pourquoi du reste l'humanité européenne n'aurait-elle pas cru à ce bel idéal, après que des voyageurs modernes dignes de foi, ayant vu la Chine par eux-mêmes, avaient constaté l'existence de cet idéal dans l'Asie ?

Tel, par exemple, le missionnaire français Huc, qui voyagea en Chine entre 1840 et 1850. Qu'on en juge : « L'idée de famille, écrit Huc, voilà le grand principe qui sert de base à la société chinoise. La piété filiale, objet invariable des dissertations des moralistes et des philosophes, sans cesse recommandée par les proclamations des empereurs et les allocutions des mandarins, est devenue la vertu fondamentale d'où découlent toutes les autres. Ce sentiment, qu'on prend soin d'exalter par tous les moyens, jusqu'au point d'en faire une passion, *se mêle à toutes les actions de la vie* (!), revêt toutes les formes et sert de pivot à la mo-

1. « Combien souvent, écrit Herder, les enfants de l'Empire n'ont-ils pas précipité leurs pères du trône ! Combien souvent les pères n'ont-ils pas sévi contre leurs enfants ! »

2. « C'est uniquement sur cet assemblage moral, la famille, que repose l'État chinois : la piété familiale objective est ce qui le caractérise. » (Hegel : *Philosophie der Geschichte*, p. 119.)

rale publique. Tout attentat, tout délit contre l'autorité, les lois, la propriété et la vie des individus, est considéré comme un crime de lèse-paternité. Les actes de vertu, au contraire, le dévouement, la compassion envers les malheureux, la probité commerciale, le courage même dans les combats, tout est rapporté à la piété filiale ; être bon ou mauvais citoyen, c'est être bon ou mauvais fils.

« L'empereur est la personnification de ce grand principe qui domine et pénètre plus ou moins profondément les diverses couches de cette immense agglomération de trois cents millions d'individus [1]. »

Bien que, dans Huc lui-même et davantage encore dans les nombreux récits et ouvrages sur la Chine publiés depuis, on trouve assez de *faits* qui démontrent que cette conception de l'État chinois envisagé comme patriarcal est erronée, l'esprit humain éprouve cependant à tel point le désir de s'imaginer qu'il existe réellement, *quelque part* dans le monde, une situation idéale, qu'aujourd'hui encore on retrouve la vieille redite de la grande famille d'État chinoise dans les ouvrages d'histoire, de philosophie historique et d'histoire de la civilisation. C'est ainsi, pour citer un exemple entre mille, que Dierks écrivait tout récemment : « L'immense empire chinois lui-même a conservé une forme primaire de société, celle qui repose sur la famille, cette base naturelle. Il n'est pas autre chose qu'une seule et grande famille [2]. »

Une autre idée sur la Chine, à la vérité facile à rectifier, mais certainement non moins fausse, c'est celle de la stabilité de sa civilisation, de *l'immobilité* et du manque de développement de l'État et du peuple chinois. Sur ce point

1. Huc : *L'Empire chinois*, Paris, 1854. Tome I, p. 85.
2. Dierks : *Entwicklungsgeschichte des Geistes der Menschheit*. Berlin, 1881. T. I, p. 86.

également on se plait depuis cent ans à répéter la même phrase. Herder écrivait autrefois : « L'Empire de Chine est une momie embaumée sur laquelle on a peint des hiéroglyphes et que l'on a entourée de soie ; sa circulation intérieure est comme la vie des animaux hibernants, pendant qu'ils dorment. »

Un demi siècle plus tard, Hegel expliquait à sa manière les causes de l'immobilité de la Chine : « Comme le contraste entre l'Exister objectif et le mouvement subjectif en avant fait encore défaut en Chine, tout changement est impossible : et l'immobilité que l'on constate toujours chez les Chinois constitue toute leur histoire. »

On parait avoir trouvé grand plaisir à cette explication, car, depuis cette époque, la rigidité et l'immobilité chinoise, l'absence de tout développement chinois sont comme des fantômes qui hantent tous les livres d'histoire et toutes les histoires de la civilisation.

Dierks lui aussi (pour citer encore un moderne) croit fermement « que la Chine en général n'est pas plus avancée qu'elle ne l'était *aux premiers temps de son existence*, mais qu'elle est restée dans l'état où elle se trouvait alors [1] (!) »

C'est ainsi que l'on *crée* une histoire et c'est ainsi que l'on adore des idoles que l'on a faites soi-même.

En considérant objectivement et de sang-froid les *faits* de l'histoire chinoise, au contraire, on ne reconnait dans cette histoire, non plus que dans *l'État* chinois, rien qui diffère essentiellement de l'histoire et des règlements politiques d'autres nations. *Eadem aliter*, mais toujours *eadem !* Et comment en serait-il autrement ? Le soleil, en Chine, suit-il une autre direction que dans les autres pays ? Les

1. Dierks, *l. c.*, t. I, p. 103. Du reste les « philosophes » même de l'Orient ne se sont jamais lassés de répéter que l'Orient, en opposition avec « la variété et la mobilité » de l'Occident, n'est qu' « unité, monotonie et rigidité. » (V. Niebuhr : *Assur und Babel*, p. 170).

plantes y poussent-elles autrement? Le processus naturel de l'histoire y est-il autre? S'est-il déroulé autrement entre les diverses hordes et tribus qui s'y sont rencontrées et heurtées? Non : il est le même que partout, bien que peut-être avec une *couleur locale* un peu différente. Il ne peut y avoir d'autre différence que celle de la *couleur locale*, entre l'histoire des divers États : l'essence de cette histoire reste toujours semblable à elle-même, le cours de ce processus est toujours le même, et nous allons prouver qu'en Chine également il en est ainsi.

Nous ne connaissons pas le commencement de la vie historique dans les vallées et les plaines du Hoang-ho et du Iang-tsé-kiang. Pour nous, ce que nous appelons l'histoire chinoise commence avec l'établissement, dans ces régions, de la domination des Chinois primitifs, si l'on peut employer cette expression. Sur les rives du Hoang-ho et du Iang-tsé-kiang, cette domination s'établit, on le conçoit, de la même manière que sur tous les autres points du globe terrestre où s'est établie une domination quelconque.

Les « habitants primitifs » de ces pays, c'est-à-dire ceux qui nous apparaissent comme tels, avaient été amenés par la grande fertilité de ces territoires à y vivre d'une vie sédentaire, et ils pourvoyaient à leur subsistance par l'agriculture pratiquée d'une façon tout-à-fait primitive. Ils étaient divisés en un grand nombre de tribus qui, à l'occasion, se combattaient réciproquement : de nombreux documents nous l'attestent. Du reste, cet état de division s'explique par la nature du pays, car les tribus établies dans les vallées et dans les plaines fertiles ont certainement été visitées souvent par les tribus établies dans la partie montagneuse, dont les conditions d'existence étaient plus difficiles et qui venaient chercher du butin chez leurs voisines.

Il paraît que, vers la fin du IIIe siècle avant notre ère, ces régions fertiles qui bordent le Hoang-ho et le Iang-tsé-

kiang furent envahies par un peuple de nomades venu *de l'Ouest* et que, après maintes guerres, maints combats, la population sédentaire fut vaincue et assujettie. Des recherches récentes ont démontré, presque jusqu'à l'évidence, que les demeures primitives de ces conquérants se trouvaient dans l'Asie Centrale, dans les fertiles oasis du « bassin du Tarym[1] ». Le vaste pays de steppes de l'Asie centrale, entre le Kuen-Lin et le Tien-Chan, avait été de tout temps la patrie d'un grand nombre de tribus nomades, n'appartenant pas à la même race. Ces tribus, d'après les récits chinois, se répartissaient encore au IIe siècle avant notre ère parmi des oasis qui étaient alors très nombreuses et séparées les unes des autres par des déserts de sable[2]. C'est là que vivaient déjà, au IIIe siècle avant Jésus-Christ, les ancêtres de la tribu conquérante de la Chine : elle se trouvait vraisemblablement au voisinage d'autres races qui, plus tard, se répandirent dans d'autres régions du monde : vers l'Ouest, le Sud et le Sud-Ouest.

« Il est bien permis d'admettre, dit Richthofen, que le même attrait immanent qui postérieurement fit déborder les masses de l'Asie centrale — commença à s'exercer de bonne heure. Il doit les avoir précipitées sur l'Est, le Sud, et l'Ouest, car le Nord si froid n'était point engageant ; d'ailleurs, à l'Est il y avait des régions boisées, inhospitalières, occupées par des peuples capables de se défendre, et le chemin du Sud était fermé par de grands renflements de terrain. Au Sud-Est seulement, se trouvait un but pour l'émigration : ce but désiré c'était la Chine ; et il est vraisemblable que mainte invasion s'est répandue dans cette direction, y compris celle des Chinois, partis sans doute du bassin du Tarym...[3] »

1. Richthofen : *China*. Berlin, 1877. T. I, p. 415.
2. *Ibidem*, t. I, p. 48.
3. *Ibidem*, t. I, p. 47.

Le souvenir de ces immigrations vit encore aujourd'hui dans la légende chinoise relative à l'empereur Hoang-ti, second successeur du premier et mythique souverain To-hi, lequel aurait régné vers l'an 2900 avant notre ère et auquel on attribue l'invention de l'écriture.

Cette tribu conquérante, la tribu des « Chinois », après avoir pénétré en Chine, fonda, dans les vallées où elle s'entassa, un État qui, petit au début, arriva, dans le cours des siècles, à sa grandeur et à sa civilisation actuelle. Ce ne fut point un petit travail que celui qu'ils eurent à accomplir ; ce fut d'ailleurs un travail au service de la civilisation, au service des idées les plus élevées de l'humanité, et, aujourd'hui qu'après des milliers d'années cette transformation est accomplie, on n'a vraiment pas le droit de reprocher aux Chinois de « se considérer comme les maîtres de la terre (une prétention analogue n'est pas plus légitime chez les Européens) et de ne pouvoir admettre que d'autres peuples aient inventé quelque chose qui ne provienne pas de chez eux [2] ».

Cette pénétration dans leur nouvelle patrie qu'il fallait d'abord conquérir était déjà une entreprise difficile, car le chemin était barré par un grand nombre de petits peuples montagnards qu'il fallut vaincre, ainsi que par des tribus de la plaine qui se mirent également sur la défensive.

« Ces luttes, fait remarquer Richthofen, semblent analogues aux combats livrés sur le sol de l'Inde et célébrés dans les chants védiques, combats par lesquels les Aryas se sont répandus sur les bords de l'Indus et plus tard sur les bords du Gange [3]. »

1. *Ibidem*, p. 428.
2. P. 421.
3. *Ibidem*, t. I, p. 428.

Longtemps après la prise de possession, ces luttes n'avaient pas encore cessé. Parmi les tribus vaincues, les unes s'étaient bien soumises à la domesticité, mais les autres défendaient obstinément leur liberté et leur indépendance ; les premières furent réduites à l'impuissance ; quant aux autres, il fallut les combattre sans trêve et les exterminer. Toutefois, çà et là, dans les montagnes, mainte tribu guerrière conserva longtemps son indépendance. Aujourd'hui encore, au bout de *cinq milliers d'années*, il y a quelques restes de ces habitants primitifs et les Chinois ne sont pas parvenus à les assujettir. Les Miaotsé, peuple valeureux des montagnes de la province de Koueitchéou, causent encore aujourd'hui des embarras continuels au gouvernement chinois, et ne cessent de tenir en échec une partie de la puissance militaire de la Chine[1].

Les Chinois n'en sont pas moins parvenus à dominer d'une façon durable la population soumise, à la civiliser et à

1. « Avant de quitter la ville de Nanhoungsou, je dois mentionner le peuple montagnard très curieux des Miaotsé, qui pendant des siècles entiers a affirmé son indépendance et occasionné beaucoup d'embarras au gouvernement chinois. Les Miaotsé habitent principalement la chaîne de montagnes qui limite au Sud la province de Koutchan ; une partie considérable s'étend toutefois jusqu'à la limite nord-ouest de la province de Canton, jusque tout auprès de la ville de Lientchaou. Ces derniers, en 1882, battirent le vice-roi de Canton et tuèrent plus de 2.000 hommes de l'armée chinoise. On admet en général, d'ailleurs, qu'ils n'ont jamais été domptés pour longtemps. Le père jésuite Perennin donne, dans les *Lettres édifiantes et curieuses*, une description très exacte de ces peuples singuliers, avec des détails sur la politique que les Chinois suivent à leur égard. Le gouvernement, n'ayant jamais été capable de soumettre un Miaotsé par la force des armes a, pour les tenir en échec, construit des villes et des forts au pied des passages par lesquels ils avaient coutume de descendre pour aller ravager les plaines. Ces obstacles n'arrêtent cependant pas leurs incursions. A Pékin, elles prennent les noms de rébellions et d'insurrections, noms qu'on a coutume de donner à tout acte d'hostilité contre l'empereur, venant même de peuples indépendants. » (Davis : traduction allemande publiée sous le titre : *China und die Chinesen*. Stuttgart, 1847, t. IV, p. 210.

la transformer, presque complètement, en une nation unitaire : « ils ont, maintes fois, reçu et se sont assimilé des matériaux étrangers : les uns trouvés établis dans le pays dont ils prirent possession progressivement, les autres de même origine qu'eux, ayant avec eux afflué des steppes [1]. »

Les moyens pacifiques ont été les moins employés pour atteindre tous ces résultats. Il fallut, pour accomplir une pareille œuvre de civilisation, persévérer pendant des milliers d'années et livrer de rudes combats. Ceux-ci furent de deux genres différents. Pendant que la tribu victorieuse s'efforçait de fortifier sa domination dans l'intérieur du pays et de soumettre des territoires de plus en plus vastes (ce n'est que peu à peu qu'elle est arrivée à posséder les 18 provinces actuelles) ce travail à l'intérieur était interrompu de temps en temps par les incursions des « barbares », des « Kious », c'est-à-dire des peuples nomades errant tout autour, pénétrant dans l'Empire, tantôt par l'Ouest, tantôt par le Nord et le Nord-Est, le mettant à feu et à sang, et revenant chargés de butin dans leurs steppes, ou même établissant pour plus ou moins longtemps une souveraineté barbare [2]. Il fallut une série de grands hommes et de souverains puissants pour maintenir les ennemis intérieurs et contenir les ennemis du dehors. La Chine heureusement paraît n'en avoir pas manqué.

La première tâche de ces souverains fut de fonder l'unité politique de la Chine ; car, bien que la tribu victorieuse eût transplanté de ses demeures primitives maints éléments de civilisation dans son nouveau territoire [3],

1. Richthofen, t. I, p. 397.
2. Davis, tome I, p. 154.
3. « En nous plaçant à divers points de vue, nous arrivons à constater que les commencements les plus lointains de la civilisation chinoise, à l'exception de la culture du pays, commencée vraisemblablement d'une façon imparfaite, et à l'exception aussi de l'industrie de la soie, ne doi-

il semble cependant que la première organisation politique ait été, comme cela a presque toujours lieu en pareil cas, une sorte de constitution féodale ; la domination se serait ensuite logiquement émiettée entre un grand nombre de « seigneurs terriens », ce qui, comme à une période analogue du développement de l'Europe, aurait été un élément de faiblesse relativement à l'extérieur. C'est ainsi que l'histoire, du reste très défectueuse et très incertaine, des premières dynasties chinoises (celle des Hia, de 2 200 à 1760, celle des Chang jusqu'à 1122, puis celle des « Rois combattants » jusqu'à 248 avant Jésus-Christ) nous offre le spectacle de luttes intérieures, d'une perpétuelle hostilité, entre les diverses familles, clans et seigneurs féodaux. En outre nous pouvons admettre, d'après la nature des choses et d'après des analogies observées à d'autres époques et dans d'autres pays, que les divers princes et clans, se faisant la guerre entre eux, ne sont pas autre chose que les représentants de diverses tribus et associations syngénétiques et qu'il faut chercher la cause de ces luttes dans des antagonismes réciproques.

De temps en temps un prince puissant parvenait à l'emporter sur le particularisme des seigneurs territoriaux et des vassaux. La grande communauté chinoise arriva plus tard à un résultat analogue. L'administration fut centralisée, les intérêts particuliers des diverses parties de l'Empire furent obligés de céder devant l'intérêt général, et une civilisation

vent probablement pas être cherchés dans le sol de la Chine, mais que c'est au loin, dans la partie occidentale du bassin du Tangoun, et en partie dans des oasis qui n'existent plus depuis longtemps, qu'eut lieu le premier développement en commun avec celui des peuples qui, postérieurement, partant du cours supérieur de l'Orus et du Janavas, portèrent la civilisation en Perse, en Chaldée, en Europe, d'une part, dans l'Inde, d'autre part ; que le peuple émigré de ces régions vers l'Est étendit sa domination sur les vallées très peuplées du Véi et du Hou-soug-ho et y transporta sa civilisation... » (Richthofen, tome I, page 428).

commune fit se fusionner en une nation de plus en plus unitaire les éléments ethniques divergents.

« Le règne de Chi-vang-ti, vers l'an 250 avant Jésus-Christ, marque un de ces points importants de l'histoire chinoise. Ce souverain parvint à apaiser les querelles intérieures. Il est vrai que cette pacification coûta des torrents de sang : non-seulement les chefs des rébellions intérieures furent exécutés, mais des tribus entières, qui ne voulaient point se soumettre à l'ordre d'État unitaire, furent exterminées.

« Lorsque le calme fut rétabli à l'intérieur, Chi-vang-ti s'occupa d'assurer les frontières de l'Empire contre les incursions des peuples nomades sauvages, spécialement des Tatars. C'est à cet effet qu'il construisit, comme on le sait, la grande muraille chinoise, travail gigantesque qui ne put être exécuté que grâce à la puissance d'un grand État gouverné avec rigueur et génie. D'autre part, la sécurité par rapport à l'étranger produisit à son tour des effets utiles sur le régime intérieur, car « il était nécessaire de contenir les ennemis extérieurs pour consolider l'œuvre de centralisation ». Un autre résultat fut que l'empereur finit par rassembler des armées considérables sous une direction unique et à faire avancer d'un seul coup l'œuvre de l'absorption des territoires des tribus indépendantes, œuvre que les divers princes avaient accomplie lentement et pas à pas, dans le cours des siècles. Aucun des peuples qui vivaient dans les vallées de la Chine ne résista à cette invasion ; et, bien que les habitants des montagnes fussent en grande partie à l'abri des attaques, l'empire n'augmenta pas moins extraordinairement sa puissance au Sud et au Sud-Ouest [1] .... »

Qu'il nous soit permis ici d'insérer une observation sur la tendance naturelle et universelle de toute souveraineté à se transformer, de souveraineté locale, en souveraineté ter-

1. Richthofen, t. I, p. 435.

ritoriale. Toute fondation de souveraineté ne peut jamais être que locale au début : elle ne peut s'accomplir qu'à condition que la race conquérante mette, pour ainsi dire, le pied sur le cou de la race conquise.

Le territoire de domination ne peut d'abord être que petit. Les vainqueurs et maîtres commencent par comprimer les vaincus ; les vainqueurs n'osent pas encore s'éparpiller et maintiennent leur souveraineté par un terrorisme exercé sans intermédiaire. Lorsque les « mauvais éléments » des vaincus ont été chassés et éliminés petit à petit et lorsque les vainqueurs n'ont plus en leur présence que les éléments les « meilleurs », les plus paisibles de leurs subordonnés, alors seulement les vainqueurs essaient de s'étendre peu à peu, de gagner du terrain, de transformer leur domination locale en une domination territoriale de plus en plus vaste. Il n'y a eu, nulle part, de domination dans le développement de laquelle ne se soit montrée cette tendance naturelle à devenir territoriale après avoir été locale : cette tendance a même souvent dégénéré en une tendance à l'universalité (monarchies universelles). Il nous suffira de rappeler la Perse, Alexandre le Grand, Rome, Napoléon Ier et la Russie actuelle. La Chine, elle aussi, s'est transformée, dans le cours des temps, en vertu d'une tendance de ce genre à une domination territoriale ou même à une domination universelle (universelle du moins comme on pouvait le concevoir alors) : c'était sous la dynastie de Han, de 197 avant Jésus-Christ jusqu'à 220 après.

Par suite de la situation géographique de la Chine, cette tendance ne put s'exercer que dans une direction ; vers l'Ouest et le Sud-Ouest, du côté de la mer Caspienne et du côté de l'Asie Mineure, — car à l'Est la Chine était bornée par la mer, dans l'âpre Nord il n'y avait rien à aller chercher, et des montagnes infranchissables la séparaient du monde civilisé indien du Sud. Du reste, comme toujours et

partout, le commerce fut ici également l'avant-coureur de la conquête : le négociant chinois, qui cherchait à placer avantageusement les produits de l'industrie chinoise dans l'Asie centrale et dans l'Asie antérieure, fut suivi par les princes conquérants de la race de Han, marchant avec leurs armées [1]. Cette politique de conquête ne put cependant arriver à un résultat durable, car, à toute tentative d'expansion vers l'extérieur, les troubles commencaient à l'intérieur et les Tatars recommençaient leurs incursions. Ceux-ci parvinrent même, vers la fin du IVe siècle, à prendre possession de quelques provinces du Nord de la Chine et à y établir leur souveraineté. A partir de ce moment, commence une période de décomposition du vieil empire chinois : des tribus étrangères peuvent l'inonder et exercer provisoirement leur domination sur lui, — car, lorsque les Chinois appelèrent les Mongols à les aider contre les Tatars qui les opprimaient, ces derniers apparurent, mais ils ne se bornèrent pas à réduire les Tatars, ils domptèrent aussi les Chinois, et, au XIIIe siècle, ils devinrent maîtres de la Chine [2]. Les Chinois vaincus furent pris d'une rage furieuse ; « le sang du peuple coula par torrents », disent les récits chinois ; les partisans des dynasties précédentes, les membres des familles et des classes qui avaient régné, furent poursuivis et anéantis. Néanmoins, quelque terrible qu'ait été, au début, la domination des Mongols, — lorsqu'ils l'eurent consolidée et qu'ils eurent écarté leurs adversaires, ils commencèrent, eux aussi, à exercer une action salutaire, une influence heureuse, et à doter la Chine de ces bienfaits qu'un gouvernement stable et puissant ne peut manquer de donner à un pays. Oui, les Mongols, — qui, conquérants, avaient commencé par être les ennemis les plus terribles

1. « Le commerce de la soie était le grand ressort. » (Richthofen tome I, p. 402.

2. Davis, tome I, p. 159.

de la culture intellectuelle et de la civilisation chinoise, — subirent inconsciemment et involontairement une lente « chinoisisation », comme on dirait aujourd'hui, car la force d'une civilisation supérieure est si considérable que le conquérant même le plus inculte et le plus barbare finit par être forcé de se courber devant elle [1].

Du reste les khans Mongols déployèrent en Chine de grands talents de gouvernement. Déjà le code de Gengis-khan, souverain d'un grand nombre de peuples mongols et turcs, respirait un esprit de domination âprement réaliste : — il faisait au peuple un *devoir*, de la conquète et de l'assujettissement de pays étrangers ; il recommandait de traiter les étrangers *sans pitié*, d'être fidèle à ses compatriotes et de les protéger. Les descendants de Gengis-khan ont prouvé, en Chine, qu'ils savaient en outre gouverner sagement un pays conquis. Koublaï-khan particulièrement est un brillant exemple et de l'aptitude à la culture intellectuelle et du haut esprit politique des princes mongols. Il a administré la Chine de telle façon que son règne est un des meilleurs qu'ait eus l'empire du ciel. « Koublaï établit le siège du gouvernement à Pékin... Pour compenser la stérilité de la plaine dans laquelle est située cette capitale, il construisit l'immense canal qui s'étend vers le Sud jusqu'à une distance

1. « Le nomade détruit indistinctement tous les trésors de la civilisation, aucun de ces trésors n'ayant de valeur pour lui ; mais, à la longue, il se civilise lui-même ; il devient sédentaire, se bâtit des demeures fixes, cultive les champs et il s'approprie, selon ses aptitudes, les trésors intellectuels qu'il a rencontrés. De même que les Hvei-Hou, que les Chinois appelèrent autrefois dans leur pays, de même que les Khoutan, qui vinrent avec la dynastie Lian, et les Iou-tchi qui vinrent avec la dynastie Kiou, — de même les Mongols s'amalgamèrent avec les Chinois. Les chefs du gouvernement adoptèrent des formes de vie raffinées, prirent de nouveaux besoins et s'accoutumèrent au luxe. Leurs subordonnés furent absorbés par les civilisations qu'ils trouvèrent préexistantes ; ils en devinrent en partie les messagers. C'est ainsi que les empires mongols disparurent de la terre sans que les hordes qui les avaient fondés fussent retournées dans leur pays. » (Richthofen, t. I, p. 585.)

de trois cents lieues, arrive jusqu'aux provinces les plus fertiles et sert, indépendamment de la navigation maritime, à en faire venir les produits [1]. » Néanmoins, toutes ces sages mesures, fécondes pour le pays, furent impuissantes à réconcilier la race vaincue, les Chinois, avec la domination étrangère, d'autant plus que la race conquérante, comme cela a lieu toujours et partout, fut toujours privilégiée quand il s'agissait de *pourvoir aux emplois:* cette préférence entretenait chez les Chinois le sentiment du joug étranger pesant sur eux.

Par suite, ce qui, très facilement, se produit toujours et partout, en semblables circonstances, eut lieu cette fois encore. Un Chinois de naissance, nommé Tchou, homme du peuple, s'éleva contre les étrangers. Il paraît que Tchou avait puisé ses idées *nationales* chez les *prêtres* bouddhistes, car il était serviteur dans un cloître de bonzes.

Il commença par s'emparer d'une des provinces du Sud, avec un petit noyau d'insurgés, et battit une partie des troupes impériales envoyées contre lui. Ce premier succès décida du mouvement national. « Les Chinois affluèrent vers lui de tous côtés [2] » ; les insurgés marchèrent sur la capitale, mirent l'empereur en fuite et s'emparèrent du pouvoir. Tchou devint ainsi l'heureux fondateur d'une nouvelle dynastie « *nationale* », celle des Ming qui occupa le trône de Chine pendant près de trois siècles (de 1368 à 1645) . Pendant ce temps, la *nationalité* chinoise, la civilisation nationale de la Chine, atteignit son plus grand éclat; en outre, l'empire fut agrandi vers le Sud et vers l'Ouest.

A la fin de cette période cependant, arriva ce qui paraît être toujours inévitable : la civilisation étant à un haut degré, l'esprit guerrier s'affaiblit. Or, les *barbares voisins* sont à l'affût des situations de ce genre.

1. Davis, *l. c.*, t. I, p. 160.
2. Davis, t. I, p. 162.

Cette fois c'étaient les Tartares Niou-tchi (nommés plus tard Mantchous), habitant au Nord-Est de la Chine, qui épiaient l'état de faiblesse intérieure du grand empire et qui, guidés par un instinct sûr, le considéraient comme une proie assurée. Depuis 1605, ils luttaient victorieusement contre la Chine. En 1621, ils donnèrent l'assaut à la capitale Lian-Iang et s'en emparèrent. En 1634, le prince mantchou Taï-tsoung, après s'être associé 49 princes mongols (vraisemblablement autant de tribus), traverse la Mongolie et pénètre en Chine par le Nord, conquiert la province de Liao-tong et prend le titre d'empereur [1]. Peu de temps après, une insurrection éclata en Chine et les insurgés appelèrent à leur aide les Tartares Mantchous. Les Mantchous arrivèrent, soumirent facilement l'empire ébranlé par la guerre civile (1646) et firent venir le fils d'un de leurs princes, Choun-tchi, pour être empereur de Chine. Les Mantchous étendirent en peu de temps leur domination sur tout le pays. Ils imposèrent bien aux Chinois quelques formes extérieures telles que la manière de porter les cheveux et l'habillement ; mais ils adoptèrent eux-mêmes la civilisation chinoise et laissèrent leur province originaire, la Mantchourie, se fondre dans l'empire chinois. La domination de cette petite minorité tartare sur un pays si étendu, sur un des peuples civilisés les plus anciens du monde, dure depuis deux cents ans. Ce fait excite à bon droit l'étonnement de l'homme politique.

« L'établissement et la continuation de la domination tartare, dit Davis, est certainement, si l'on considère le désaccord entre les gouvernants et les gouvernés, un fait aussi extraordinaire que la domination britannique dans l'Inde : la race mongole a été chassée par les Chinois après un gouvernement qui s'est beaucoup moins prolongé que la do-

1. Richthofen, t. II, p. 60.

mination des Mantchous actuellement au pouvoir. Ceux-ci ont été plus habiles : ils ont été assez sages pour laisser les Chinois, dans la plupart des cas, en possession des institutions chinoises, avec les formes chinoises ; cependant il subsiste toujours des différences si fortes que l'amalgamation du peuple primitif avec ses maîtres est impossible [1]. »

Le missionnaire Huc écrit à ce propos : « Il est évident que les Mantchous, à la vue de leur petit nombre au milieu de cet immense empire, ont dû prendre tous les moyens imaginables pour conserver leur conquête. De peur que les étrangers n'eussent envie d'une proie si facile à leur être enlevée, ils ont fermé soigneusement toutes les portes de la Chine, croyant se mettre ainsi à l'abri de toutes les tentatives ambitieuses venues du dehors ; à l'intérieur ils ont cherché à tenir leurs ennemis divisés par le système de la succession rapide et continuelle des emplois. Ces deux moyens ont été, jusqu'à ce jour, couronnés de succès, et c'est même un fait vraiment prodigieux et peut-être pas assez remarqué, qu'une poignée de nomades ait pu exercer, pendant plus de deux cents ans, une domination paisible et absolue sur le plus vaste empire du monde et sur des populations qui sont, quoi qu'on en dise, extrêmement mobiles et remuantes. Il a fallu une politique bien habile, souple et vigoureuse en même temps, pour obtenir un semblable résultat [2]. »

Ce phénomène énigmatique qui a excité, non sans raison, l'étonnement des voyageurs et des historiens, — la domination des Mantchous subsistant pendant deux siècles, — pourrait s'expliquer de la façon la plus simple : c'est que les Mantchous, en s'emparant du pouvoir en Chine, s'emparèrent, en même temps, du grand appareil gouvernemental si complexe, formé par un développement historique qui

1. Davis, *l. c.*, t. I, p. 171.
2. Huc, *l. c.*, t. I, p. 367.

avait duré en Chine durant des milliers d'années. Seuls, les *postes supérieurs* furent occupés par des Tartares Mantchous; quant à toute l'organisation politique, inventée et appliquée au cours des siècles pour le maintien du bon fonctionnement des rouages administratifs, ils la laissèrent intacte. Il est vrai, du reste aussi, que par la langue et la religion ils s'assimilèrent aux Chinois.

L'appareil de gouvernement chinois est bâti sur une hiérarchie sociale si solide qu'un changement dans les couches supérieures du gouvernement n'est pas plus ressenti que que ne le serait en Europe un changement ministériel dans un État parlementaire[1]. Or, comme l'intérêt de la bureaucratie inférieure est la stabilité des situations inférieures, les innombrables petits gouvernants sont évidemment toujours prêts à reconnaître comme un fait accompli tout changement survenu dans les couches supérieures, à le sanctionner et à le soutenir, pourvu que leur autorité subalterne, le grand mécanisme qui embrasse tout l'empire et

1. Le nombre des ministères en Chine ne le cède pas à celui des ministères des États Européens modernes ; il y a un ministère de l'intérieur, des travaux publics, de la justice, du culte, de la guerre, des finances. Quant à la classification de la population, elle est un peu plus compliquée. La population comprend les classes des mandarins civils et militaires, des savants (en dehors du service de l'État), des prêtres, des agriculteurs, des artisans, des artistes, enfin des marchands. Les classes méprisées sont celles des comédiens, des gardiens de prisons, des bourreaux et des gens qui exercent des métiers immoraux. Les mandarins bourgeois, à leur tour, sont répartis en neuf degrés correspondant aux diverses classes de conseillers allemands (conseillers de gouvernement, conseillers auliques, etc.) Les signes distinctifs de ces classes ne sont pas foncièrement différents des nôtres : au lieu d'être des collets étoilés et galonnés, ils consistent en boutons : simples, doubles, triples, etc. Nous sommes sous ce rapport à la hauteur des Chinois, nous n'avons rien à leur envier. Seulement il y a beaucoup de spécialités, par exemple l'art de la cuisine, dans lequel les Chinois nous tiennent pour de purs barbares et où nous aurions encore beaucoup à faire pour les atteindre : ainsi les gourmets chinois savent exactement avec quelles espèces de bois il faut préparer le feu pour faire cuire les divers mets, pour faire rôtir les diverses viandes, le gibier, etc., toutes choses qui sont pour nous *terra ncognita*. (V. Bastian : *Die Völker des östlichen Asiens*. Iéna, 1871).

dont ils font marcher les petites roues,ne soit pas dérangé. *Voilà* ce qu'ont fait les Mantchous (à la vérité, ils avaient pour eux *l'armée*, qui est principalement *tartare*) et c'est en cela que consiste le secret de leur puissance et de leur domination de deux siècles.

Ce serait, du reste, faire preuve d'une confiance exagérée et non justifiée par l'observation historique, que de croire la domination des Mantchous à l'abri de tout danger. Le peuple n'a pas encore oublié l'origine étrangère des Mantchous ; tout le monde sait et sent,malgré toutes les tentatives d'assimilation, que le gouvernement est étranger : cela peut servir facilement de levier à un ennemi intérieur ou à un ennemi extérieur,ou aux deux réunis. Il est évident que la domination mantchoue est menacée d'un danger de ce genre, de la part des Européens. Toutes les puissances maritimes d'Europe et, en outre, du côté de la terre, la Russie convoitent depuis longtemps les incommensurables trésors du Céleste Empire et s'efforcent de prendre pied peu à peu dans ce pays. Si ces puissances arrivaient à surmonter leur mesquine jalousie réciproque et à s'entendre, ne fût-ce que pour peu de temps, sur la meilleure manière d'exploiter la Chine, alors pourrait se réaliser cette prophétie de Huc : « Ces étrangers, ces barbares, que le gouvernement de Pékin veut avoir l'air de mépriser parce qu'il les redoute beaucoup, finiront par s'impatienter devant ces portes obstinément fermées pour eux (*aujourd'hui*, à la vérité, déjà beaucoup moins !) ; un beau jour, ils les feront voler en éclats (ce qui est déjà arrivé pour quelques-unes !) et trouveront, derrière, un peuple innombrable, il est vrai, mais désuni, sans force de cohésion, et à la merci de quiconque voudra s'en emparer en tout ou en partie. »

Il ne sera cependant pas aussi facile que Huc se l'imaginait de « porter en Chine la civilisation européenne », pour nous servir de la phrase officielle, usitée en pareil cas.

XLVII. — *Phéniciens et Juifs.*

Nous avons suivi le même processus naturel social, partout identique, sur un grand arc terrestre s'étendant depuis le Nil jusqu'au Hoang-ho, et nous avons vu, par le jeu toujours le même de ce processus, de grands empires se produire, de grands domaines de civilisation se former ; nous avons vu, du Nil au Hoang-ho, surgir un ensemble de nations civilisées, en vertu de lois naturelles toujours les mêmes. — Dans notre hémisphère (comprenant l'Asie, l'Europe et l'Afrique), le parallèle terrestre auquel appartient le grand arc que nous avons considéré est fermé géographiquement par l'Europe ; le processus naturel social, tel que nous l'avons observé en Afrique et en Asie, devait donc, on le conçoit, faire apparaître aussi en Europe, par suite de conditions ethniques semblables, des formes politiques semblables et élargir les domaines de civilisation. D'autre part, l'Europe ne ferme que sur *notre* hémisphère le cycle de ce processus naturel ; il est bien évident que, dans l'autre, ce même processus devait et doit se dérouler d'après des lois et des règles semblables.

Les nations civilisées de l'ancien monde que nous avons considérées jusqu'à présent ont un trait négatif commun : c'est que, dans le développement de leur civilisation, elles ont manqué, du moins en grande partie, d'un important facteur naturel : *la mer*, considérée comme moyen de communication. Les unes étaient des puissances continentales : telles l'Assyrie, la Médie, la Perse. Leur développement s'accomplissait à l'intérieur des terres. D'autres peuples, bien qu'habitant au bord de grands océans comme ceux de la Chine et de

l'Inde, ne connaissaient qu'imparfaitement l'art de la navigation ; d'autres, comme les Égyptiens, manquaient de bois de construction et de fer.

Par contre, au centre de ce grand cercle de peuples et d'États, qui se trouvait sur le chemin naturel conduisant en Europe, — nous voulons dire sur les rivages méditerranéens de l'Asie Mineure, — étaient réunies les conditions permettant de faire servir ce facteur naturel, la mer, au processus naturel social.

Les chaines de montagnes boisées de l'Asie Mineure, s'étendant jusqu'au bord de la mer, fournissaient d'abondants matériaux pour la navigation ; des mines riches fournissaient le fer nécessaire ; et la mer Méditerranée, enfermée comme un bassin entre trois parties du monde, cette mer avec les îles nombreuses dont elle est parsemée, pouvait être aisément parcourue en tous sens, même par des navigateurs inexpérimentés.

Néanmoins, ces circonstances favorables à la navigation n'auraient certainement pas suffi pour agrandir le commerce, ce puissant levier de développement social, si, d'abord, les aptitudes intellectuelles des tribus arrivées sur les côtes de l'Asie Mineure n'avaient pas incliné vers des entreprises au-delà des mers ; et si, en second lieu, poussées par des tribus guerrières arrivant par derrière, les premières tribus n'avaient pas été *forcées* de recourir à de semblables expéditions. Ces deux circonstances se sont rencontrées.

En ce qui concerne la première, il ne faut pas s'imaginer que *toutes* les tribus habitant en Phénicie (et il y en avait une grande quantité !) aient été capables de semblables exploits ; mais il suffisait qu'une petite minorité eût le courage et l'intelligence, pour que les autres tribus fussent entraînées de façon ou d'autre à prendre part à ces entreprises, ou même pour qu'au lieu d'y jouer un rôle passif, elles y jouassent un rôle actif. Les faits nous montrent que cette minorité

entreprenante existait. Les *Chananéens* furent poussés à ces entreprises par l'expansion de plus en plus grande que prenaient, vers l'Ouest, vers les rivages de la Méditerranée, les royaumes de l'Asie antérieure (ceux des Assyriens, des Mèdes, des Perses) et, du côté du Sud, ceux des Égyptiens et des Juifs.

N'étant pas en état de résister à la poussée de peuples guerriers, étant bornés à l'étroit rivage de Chanaan, ils n'avaient pas le choix : il fallut que leur esprit inventeur leur vînt en aide. Les cèdres du Liban furent transformés en navires, et le métier d'exploitation que les Assyriens, les Perses, les Mèdes, les Égyptiens et les Juifs avaient pratiqué dans l'Asie antérieure, le glaive et la torche au poing, fut transporté par la navigation et le commerce, d'abord d'une façon pacifique, sur les pays bornant la Méditerranée et sur les îles de cette mer [1].

Alors on constata que, par le commerce aussi bien maritime que terrestre, on peut obtenir des succès aussi considérables que par la guerre. Les Phéniciens accumulèrent bientôt, dans les villes-ports de leur étroit littoral, des richesses et des trésors, comme les peuples guerriers de l'Asie, avec toutes leurs expéditions de pillage, n'avaient pu en rassembler. A la suite de ces entreprises fructueuses, on vit fleurir dans les villes-ports de la Phénicie une civilisation, une magnificence, un luxe, jusque-là inconnus à ce degré dans les palais des souverains asiatiques les plus puissants.

Au fur et à mesure que la puissance des Phéniciens augmentait, la politique commerciale de ce peuple se développait : cette *politique* devint *coloniale*. On ne se contenta plus des gains intermittents que rapportait le commerce d'au-delà des mers : on s'efforça d'organiser ce commerce et de transformer ainsi les avantages commerciaux obtenus

1. V. Movers : *Die Phönizier*, t. II, 1re partie.

en quelque chose comme des tributs assurés. A cet effet on fonda des colonies sur la côte sud et sur la côte nord de la Méditerranée. Il est vrai que cette installation ne put être accomplie uniquement par des moyens pacifiques. Il fallut bien y ajouter un peu de violence, verser un peu de sang. D'une part, des Phéniciens furent *déportés* dans ces colonies pour y devenir domestiques et esclaves ; d'autre part, des habitants de ces contrées coloniales furent réduits en *domesticité*. Ce commerce fut suivi par l'asservissement, les négociants finirent par commander : c'est ce qu'ont fait, depuis lors, bien souvent, des négociants partis d'Europe. Toutefois les Phéniciens ne détournaient pas leur attention du commerce, des arts et de l'industrie, et ils n'étendaient pas leur domination plus loin que ne l'exigeaient leurs intérêts d'affaires. Aucun peuple conquérant et guerrier de l'antiquité n'a eu, pourtant, au même degré que ce peuple marchand, une importance persistante, une lointaine influence civilisatrice. Guidés par des instincts absolument égoïstes, tendant au gain matériel par la ruse et la fourberie, ils rendirent cependant les plus grands services à la civilisation et à l'humanité, et spécialement à l'Europe. L'Europe, sans les Phéniciens, ne serait pas devenue ce qu'elle est aujourd'hui.

Le mesquin secret gardé par les Phéniciens au sujet des places de commerce, entrepôts et colonies, qu'ils avaient recherchés et occupés, a pour toujours rendu impossible aux investigations historiques de reconnaître l'étendue véritable de leurs entreprises commerciales et de leurs établissements en Europe. Nombre de signes indiquent toutefois qu'ils ne se sont pas bornés à fonder, en Grèce, en Italie et en *Espagne*, les premières *villes commerciales* qui aient existé en *Europe*, mais qu'ils ont dépassé les colonnes d'Hercule et qu'ils ont couvert de leurs comptoirs *l'Europe occidentale*. Ces comptoirs sont

l'image anticipée des *villes* européennes de l'avenir. Les corporations commerciales étaient la base de l'organisation de ces établissements [1].

Forts à l'intérieur par cette organisation, les Phéniciens en arrivèrent à constituer un des organes économiques de cette Europe où de nombreuses populations primitives avaient été contraintes à des travaux agricoles par des hordes venues pour la plupart de l'Asie. En Espagne, par exemple, les *Phéniciens*, s'avançant paisiblement et victorieux au point de vue économique, se rencontrèrent avec les *Celtes* s'avançant belliqueusement, du Nord, contre les *Ibères*[2]. L'Espagne avait de cette façon les éléments principaux d'un système politique : *des maîtres*, qui étaient les Celtes, — *un peuple domestique*, les Ibères, — et enfin les Phéniciens pratiquant *les métiers et le commerce*.

Il est vraisemblable que, dans le reste de l'Europe, les choses ne se sont pas passées autrement qu'en Espagne. Les témoignages historiques nous font défaut ; mais, lorsqu'on réfléchit que l'organisation des villes commerciales et l'organisation (postérieure, mais sur le même plan) des autres villes tant du littoral que de l'intérieur nous rappellent les célèbres établissements commerciaux phéniciens ; lorsqu'en outre on songe que les Phéniciens ont disparu d'Europe sans laisser de traces, ce qui ne peut tenir certainement qu'à ce que, à la longue, ils ont été absorbés par les peuples chez lesquels ils pratiquaient le commerce et

1. « Lorsque les négociants phéniciens, provenant d'une seule et même ville, s'étaient établis en grand nombre dans une place commerciale étrangère, ils se réunissaient pour mieux combiner leurs affaires politiques, commerciales et religieuses, en corporations qui, tout en ayant des libertés et des privilèges particuliers accordés par l'État étranger, continuaient à être sous la protection et la surveillance de la mère-patrie, la Phénicie. » (Movers, *l. c.*, t. II, ch. 3, p. 123.)

2. (V. Movers, *l. c.*, t. II, ch. 2, p. 588.)

les métiers, — il est permis de supposer que ce sont *eux* qui ont apporté en Europe les premiers germes de municipalités, germes auxquels, du reste, sont venus s'adjoindre, dans les divers pays d'Europe, ceux apportés par d'autres éléments ethniques.

Certes, l'histoire d'Europe s'occupe peu de ces éléments qui se meuvent dans l'obscurité et le silence. Elle s'occupe presque exclusivement des faits des *tribus guerrières.* Celles-ci, pour la plupart, sont venues également d'Asie, mais par les voies de terre ; elles ont traversé le Sud de la Russie ; elles ont domestiqué la population européenne et elles ont fondé, par la force des armes, que secondait un esprit de domination inné, les divers États européens. (Quant à leurs armes, elles leur avaient été fournies certainement par l'industrie phénicienne.)

La cause de ce silence, observé par l'histoire de l'Europe à l'égard d'un facteur si important de la civilisation de cette partie du monde, est évidente : *le peuple phénicien est disparu.* Depuis des milliers d'années déjà, il n'y a plus de Phéniciens ; depuis longtemps leur langue ne se fait plus entendre, et la science moderne est arrivée à grand'peine à trouver quelques traces de leur écriture, quelques monuments de leur art.

Si nous réfléchissons que, physiquement et anthropologiquement, ce peuple ne peut être disparu, puisque nous ne connaissons aucune catastrophe qui aurait fait périr tous les Phéniciens d'Asie, d'Afrique et d'Europe, et puisque d'autre part nous n'avons aucun renseignement sur l'extinction progressive de ce peuple ; si nous réfléchissons aussi que, certainement, le sang des Phéniciens aujourd'hui encore circule en abondance parmi les peuples actuels, même en Europe, on se demande de quelle façon peut s'expliquer ce phénomène mystérieux. Très simplement.

Les Phéniciens étaient un peuple intelligent : ils savaient

toujours se conformer aux circonstances. Lorsque, refoulés par les tribus conquérantes asiatiques, ils se virent réduits à n'occuper qu'une étroite étendue de côtes, ils cherchèrent à se sauver par la mer dans des pays lointains. Leur esprit cosmopolite surmonta leurs sentiments patriotiques et leur fit trouver une « douce patrie » partout où il y avait de bonnes affaires et une vie agréable.

Par suite de leur manière de concevoir la vie, les Phéniciens ne devaient-ils pas abandonner lentement la civilisation « nationale » et se fondre dans les masses au milieu desquelles ils s'étaient établis, d'autant plus que, peuple de boutiquiers, ils pouvaient être assurés d'avance de l'anthipathie et de l'hostilité de tous les peuples ? C'est certainement dans cette circonstance seule qu'il faut chercher l'énigme de la disparition complète de la « nationalité » phénicienne en Europe. Peuple habile, les Phéniciens surent disparaître *opportunément*. Doués d'un sentiment cosmopolite exact, ils n'estimèrent pas que leur civilisation « nationale » valût la haine et l'hostilité universelles. *Ils s'évanouirent dans les peuples au milieu desquels ils habitaient ;* et, de la sorte, ils remplirent plus fidèlement et plus exactement, si l'on peut s'exprimer ainsi, les intentions du processus naturel historique, que s'ils avaient sauvegardé, avec une ténacité inopportune et antinaturelle, pendant de longs siècles, leur nationalité à laquelle ils survivaient.

Ils abandonnèrent cette politique nationale mal comprise et contre nature au peuple qui, dès le début, avait suivi leur exemple en bien des points et qui notamment s'était approprié leur politique commerciale.

Ce peuple, à ses débuts, était, comme le furent aussi dans leurs commencements tant d'autres peuples qui ont joué un rôle dans l'histoire, un ensemble de tribus hétéro-

gènes. La tradition donna plus tard à ces tribus un nombre rond, *douze*, et transporta aux temps primitifs une « parenté » que l'on déduisit plus tard, d'une façon abstraite, de la civilisation qui s'était développée chez eux ; et la tradition, pour mieux établir ce nombre, imagina un arbre généalogique commun. Ces tribus « israélites », comme on les nomma par la suite, étaient d'abord des tribus nomades de pasteurs ; après de longues migrations et vicissitudes, elles conquirent la terre de Palestine dont les habitants furent, les uns exterminés, les autres réduits en domesticité. Lorsque la civilisation se mit à progresser et la population à croître, lorsque ce petit pays fut incapable de suffire aux besoins et aux prétentions des habitants, les Juifs suivirent l'exemple des Phéniciens ; ils devinrent commerçants et se répandirent dans le monde entier.

L'organisation spéciale de leurs communautés en Europe est certainement le reflet des anciens établissements phéniciens. Il n'est qu'un point, le plus important peut-être, sur lequel les Juifs ne surent pas suivre l'exemple des Phéniciens : *les Juifs ne surent point* et, à tout prendre, *ils ne savent pas encore... disparaître.*

La faute en est principalement, il est vrai, à leur ancienne littérature très développée, principalement à leur littérature théologique. Lorsque le christianisme, sorti victorieux de ce peuple et attaché à l'ancienne tradition, eut déclaré que les écrits judaïques étaient « sacrés », il sembla, non pas tant aux masses aveugles et ignorantes qu'à une caste de scribes orgueilleux et éblouis, qu'il y avait là des trésors sacrés nationaux à conserver ; dans un entêtement contre nature, ces scribes préférèrent perpétuer, chez tous les peuples et parmi toutes les nations, une éternelle lutte de races contre eux, plutôt que de sacrifier cette nationalité usée et momifiée à la civilisation nouvellement épanouie d'autres pays et d'autres époques. Cet attache-

ment persistant à des formes de civilisation depuis longtemps décrépites, qui à la vérité seraient mieux à leur place dans les catacombes de l'histoire que dans la vie des peuples, est une faute grave contre la grande loi naturelle de l'histoire, et cette faute a été durement expiée par des milliers de générations.

Il n'y a déjà que trop d'inévitables luttes de races, résultant du développement naturel et nécessaire des éléments ethniques et sociaux ; et il ne paraît point nécessaire, il ne semble point que ce soit un mérite au point de vue de l'histoire universelle et de l'humanité, d'entretenir en permanence et d'attiser à perpétuité, en défiant stupidement les lois éternelles et les courants tout puissants du processus naturel social, — une lutte de races qui, comme la lutte contre les Phéniciens, aurait pu cesser depuis longtemps.

XLVIII. — *Europe.*

Les Phéniciens nous ramènent en Europe. Partout où, en Europe, la vie historique commence à s'agiter, en Grèce, en Italie, en Espagne, — nous remarquons d'abord les vestiges de la civilisation phénicienne. C'est ainsi que nous trouvons incontestablement dans l'*Hellade* des traces de cette civilisation qui s'évanouit.

« Les incessantes apparitions des Phéniciens sur les côtes de l'Hellade n'ont pu manquer de donner aux Hellènes d'irrésistibles impulsions [1]. » Dans les traditions grecques nous

1. Duncker, t. III, p. 157. « Les noms des lettres grecques paraissent être phéniciens. » Grimm : *Geschichte der deutschen Sprache*, t. I, p. 159.

trouvons les témoignages de luttes avec les Phéniciens (les légendes relatives à Thésée)[1]. D'autre part il est prouvé que les Phéniciens s'hellénisèrent et prirent une part active à la vie intellectuelle de la Grèce. Le grand philosophe de Milet, Thalès, était d'origine phénicienne[2].

En regard de ces influences phéniciennes, il y avait deux éléments ethniques hétérogènes, du contact desquels sortit la vie politique proprement dite de la Grèce. Partout en Grèce nous trouvons un peuple guerrier gouvernant une population autochtone. Le premier forme une sorte de noblesse ; le second, les serfs, paysans réduits en domesticité. C'est à Thésée que la légende grecque attribue cette répartition de la population en nobles et en paysans[3].

Il est de fait que cette stratification sociale coïncide avec la grande migration entreprise pour des buts de conquête, par laquelle commence l'histoire grecque (entre 1000 et 800 av. J. C.) : migration désignée sous le nom de migration dorienne, quoique certainement elle ait été bien plus générale.

Les Doriens pénétrèrent dans le Péloponèse par le Nord. « La résistance obstinée des anciens habitants entrava, sur le cours moyen de l'Eurotas, les progrès des Doriens. C'est de leur camp que surgit la ville de Sparte. » (Duncker). Trois tribus doriennes conquirent Argos. « Après l'assujettissement des anciens habitants, une partie d'entre eux fut mise sur le pied de l'égalité juridique à côté des trois tribus doriennes et constitua une quatrième tribu, celle des Hypernétiens ; le reste forma les paysans soumis ou bien les serfs. » C'est de la même manière qu'eut lieu la formation de tous les autres

1. *Ibid.*, p. 168.
2. Ranke, *Weltgeschichte*, t. I, p. 175.
3. Duncker, t. III, p. 168 et suivantes.

États-villes de la Grèce. « Dans toutes ces localités, les nouveaux immigrants dominèrent, sous leurs rois, par droit de conquête. Ils formèrent la noblesse de ces villes : celle-ci se partagea la meilleure partie des territoires où abondaient les pâturages[1]. » Etc.

C'est absolument de la même manière que furent fondées les colonies grecques en Asie Mineure et ailleurs. Nous voyons donc que les racines de la vie historique des Grecs sont triples, qu'elles plongent au sein d'une population de paysans subjugués, de tribus conquérantes qui gouvernent et d'une population immigrée, généralement phénicienne, pratiquant le commerce et les métiers. C'est ainsi, du reste, que n'a pu manquer de se développer par-

1. Duncker, t. III, p. 280. Lorsqu'on lit la Politique d'Aristote avec attention, on est forcé de reconnaître que ce théoricien politique grec partait de la supposition d'une différence d'origine entre les esclaves et les classes dominantes : les uns et les autres n'étaient pas de même tribu, ils n'étaient pas ὁμογίλακτοι (Politique, I, 1). Après avoir constaté le fait de l'existence d'une partie gouvernante et d'une partie gouvernée dans la nation, et après avoir posé ce fait comme nécessaire et utile (I, 3), il établit son opinion en disant qu' « il y a déjà entre certaines choses, *des leur origine*, une différence qui fait que les unes sont destinées au gouvernement, les autres à la dépendance ». Aristote, par ces mots « dès leur origine » fait allusion, non pas à la *naissance des individus*, mais à l'*origine des classes du peuple tout entières :* cela résulte de l'ensemble de ce premier chapitre, car l'investigation d'Aristote porte, non pas sur les individus, mais, il le dit lui-même, sur les « sociétés les plus petites » considérées comme « parties de l'État » (l. I, 1er chap.). Quant à savoir quelles sont les « parties de l'État » auxquelles il pense, cela résulte nettement du passage où il dit que « là *où une partie gouverne* tandis que l'autre est gouvernée, il y a une œuvre commune à laquelle les uns et les autres travaillent ». (L. I, ch. 3). Plus loin il affirme que « parmi la plupart des nations non grecques, l'*espèce d'hommes* qui est destinée de nature au gouvernement fait défaut » : il est évident que, dans ce passage, il ne parle point de différences individuelles dans une tribu d'hommes, mais de *différences d'especes* entre les hommes, par conséquent de *différences de tribus*. C'est dans ce sens qu'il cite incidemment la phrase des poètes : « Il est juste que les Grecs règnent sur les Barbares ». Il ajoute en manière d'explication et évidemment pour donner son approbation : « ils supposent qu'un barbare est fait pour être subordonné ». Aristote considère la classe des esclaves comme un

tout, sur la même base, une organisation politique essentiellement semblable, et c'est ce qui a eu lieu en effet.

Ce que, dans les États grecs et plus tard aussi, on distingue sous les noms de monarchie, aristocratie, démocratie, ce ne sont que des différences extérieures, non essentielles, qui n'altèrent pas la structure sociale des États. Cette structure sociale, qui coïncide avec la division économique du travail, est partout la même ; et c'est en cela encore que la Grèce est une image anticipée de l'Europe.

Quelque grandes que puissent être les différences de forme (elles tiennent à la situation géographique et à la grandeur des États ainsi qu'à la diversité de la composition ethnique), les *plans* sociaux de tous les États européens ont toujours été identiques depuis les premières fondations d'États, dans l'Hellade, car la manière dont ces plans ont été tracés est toujours restée essentiellement semblable à elle-même [1].

Les fondations d'États par les Romains et les Latins, en *Italie*, se sont effectuées comme ont eu lieu les fondations

élément hétérogène dans l'État, comme une tribu à part, comme une masse de sang étrangère ; et il trouve que ce qui donne des titres au gouvernement, ce qui impose la subordination, ce ne sont point des différences individuelles, mais que c'est la différence d'espèces et de tribus des classes entières de la population. La meilleure preuve de cette assertion est le passage où il signale des *exceptions* (les exceptions, on le sait, ne font que confirmer la règle) qui se rencontrent souvent dans la réalité contre « l'*intention de la nature* », tel homme ayant le corps d'un homme libre, tel autre en ayant l'âme ». (L. I, ch. 3). Thucydide, lui aussi, — on peut facilement le constater dans ses ouvrages historiques, — connaît le fait de l'hétérogénéité de composition ethnique du peuple grec.

1. Les historiens, lorsqu'ils n'ont pas de témoignages historiques au sujet de ces premières fondations, croient pouvoir admettre une autre marche de développement organique, *conforme à la nature*. Nous estimons qu'ils se trompent. C'est ainsi que Duncker dit au sujet d'Athènes : « Ce qui à Sparte a été la suite d'une conquête, la suite et la conséquence nécessaire d'une domination étrangère exercée rigoureusement par une

d'États en Grèce : on peut le tenir pour certain : « La propagation des Hellènes, dit Niebuhr[1], a de l'analogie avec celle des Romains et des Latins en Italie : elle s'est faite par l'immigration d'un petit groupe d'hommes au milieu d'une *communauté bien plus nombreuse, différente*, non absolument étrangère (?). Celle-ci admit la langue et les lois des colons vivant parmi eux, afin d'arriver à leur ressembler. » — « Ces Sicules, ces Argives, ces Tyrrhéniens et autres anciens habitants de l'Italie, quel que soit leur nom, sont vaincus par un peuple *étranger* descendu des Abruzzes. Le nom de ces conquérants, — qui fusionnèrent avec les vaincus, de manière à ne former avec lui qu'un peuple unique, les *Latins*, — *a été oublié*. Varon s'est extraordinairement mépris lorsqu'il les a désignés comme étant des aborigènes...[2] »

Ainsi, d'abord *conquête*, puis *amalgamation*, en Italie aussi bien qu'en Grèce, où au dire de Strabon (l. VII) les grecs *hellénifièrent* ou *exterminèrent* tous les peuples au milieu desquels ils s'établirent ; mais, depuis la conquête jusqu'à l'amalgamation, on voit se dérouler entièrement le processus de la fondation et du développement des États, avec tout son cortège.

Bien que ce processus naturel social ait dû, évidemment, dans le reste de l'Europe, se dérouler et se soit déroulé

tribu étrangère sur l'ensemble de la masse du peuple, *s'était déjà produit* dans l'Attique avant la migration comme le fruit d'un *développement conforme à la nature.* » Cette opinion est certainement erronée. L'organisation politique s'est produite toujours et partout de la même manière ; mais, lorsque nous n'arrivons pas à connaître la manière dont elle a été fondée et lorsque nous ne rencontrons que le système social postérieur, nous supposons un développement conforme à la nature, et nous entendons par là un développement sans emploi de la force, sans choc d'éléments ethniques contraires. Comme nous l'avons dit, ce n'est là qu'une illusion d'optique. Voir à ce sujet le chapitre sur « le naturel et le conventionnel » dans notre ouvrage : Droit d'État et Socialisme (*Rechtsstaat und Socialismus*).

1. *Rœmische Geschichte*, p. 17.
2. Ibid., p. 28.

d'après les mêmes lois qu'en Grèce et en Italie, on remarque, néanmoins, dans sa *forme extérieure* une différence qui donne à l'histoire de l'Europe, à l'exclusion du « monde classique », un cachet un peu différent.

En Grèce et en Italie, les conquérants pesèrent directement sur les petites peuplades vaincues et même s'établirent *par groupes* en diverses localités qui devinrent ensuite des villes, — ce qui contribua à ce que la vie historique, en Grèce, et, pendant un temps non moins long, en Italie, se déroula au sein des Villes-États, dans le rayon plus ou moins grand desquelles la population de serfs faisait des corvées pour les maîtres, les gens de la ville.

Dans *le reste de l'Europe*, les conquérants s'établirent plus isolément, plus par familles, sur le terrain conquis, dans des demeures fortifiées, des châteaux-forts, d'où ils maintinrent par la force des armes et le terrorisme les peuplades habitant aux environs. Ils surent, du reste, par une *organisation ingénieuse*, rester *solidaires* les uns des autres et *se prêter aide réciproquement* contre la supériorité numérique des gens qu'ils avaient soumis, c'est-à-dire des vassaux.

Cette organisation et le *genre de vie en résultant* ont provoqué dans toute l'Europe le phénomène particulier de *la chevalerie* (que n'ont connu, sous cette forme du moins, ni la Grèce ni Rome) et a empêché longtemps les classes dominantes de sombrer dans la vie urbaine et dans les éléments du peuple urbain.

La classe dominante vivant ainsi à l'écart, — les villes européennes constituées par des éléments non serfs, surtout par des éléments *étrangers*, donc *libres*, ont pris un caractère tout différent de celui des villes de l'antiquité classique.

Celles-ci, somme toute, prenaient une part plus ou moins grande à la vie politique, de sorte que la « haute politique » put exercer une influence heureuse sur les éléments urbains et produire cette haute civilisation dont nous admirons les points culminants, dans l'Athènes et la Rome de l'antiquité. Les villes européennes, au contraire, furent exclues de toute participation à la « haute politique », laquelle se concentra exclusivement dans les réunions des « seigneurs », dans les parlements et les « *Reichstage* ».

Au point de vue intellectuel, cette circonstance fut désavantageuse pour les villes et pour les seigneurs, car toute vie en commun, tout rapport entre éléments hétérogènes, constitue par soi-même un élément civilisateur d'une grande importance. L'abime profond existant entre les villes et les cours fit que, longtemps en Europe, les premières s'enfoncèrent dans l'esprit étroit des corporations et des boutiquiers, — tandis que la plupart des chevaliers restaient à mener la vie sauvage des bandits.

On connait les circonstances qui, dans les temps modernes, mirent un terme à ces vices sociaux du moyen âge. Ces circonstances sont, comme on le sait, la connaissance que l'on acquit de la littérature classique, les découvertes d'outre-mer, la puissance croissante du capital, les modifications apportées dans l'art de la guerre par la découverte de la poudre, etc.

Une civilisation plus élevée finit par se faire jour dans les grandes villes de l'Europe, notamment dans celles de l'Occident. Cette civilisation, agissant en commun avec l'argent et la poudre, renversa les châteaux-forts des chevaliers et força les seigneurs à descendre dans la vie des villes.

C'est dans les grandes villes d'Europe, où le contact

entre la vie des cours et celle des citadins poussait à une plus haute activité intellectuelle les éléments ethniques et sociaux hétérogènes, que se formèrent les nouveaux centres de la vie historique : chacune de ces grandes villes devint le foyer d'une nationalité distincte.

De même que, dans « l'antiquité classique », les processus naturels sociaux qui s'étaient déroulés dans l'Hellade et en Italie avaient amené, dans chacune de ces contrées, une communauté de civilisation qui se trahit en bloc par une communauté de langue, de conceptions religieuses, de mœurs, de coutumes, de manière de vivre, bref par ce que nous appelons d'un mot moderne la « nationalité » grecque, la nationalité romaine ; — de même, en Europe, les processus naturels sociaux, se déroulant dans de grands espaces de terrains tels que l'Espagne, la France, l'Angleterre, la Pologne, la Hongrie, la Russie, etc., ont produit, dans ces divers « pays », une communauté de civilisation, — qui se présente à nous tout d'abord sous forme d'une communauté de langue, puis d'une communauté de mœurs, de coutumes, de manière de vivre et d'extérieur, et que nous nommons aujourd'hui nationalité.

Le moyen grâce auquel tout ceci s'accomplit, moyen qui transforma les tribus en peuples, les peuples en nations, les nations en races, ce moyen nous le connaissons déjà : c'est la perpétuelle lutte des races pour la domination, — âme de toute l'histoire. De même qu'autrefois la lutte éclatait de bande à bande, de horde à horde, de tribu à tribu, de même la lutte a été furieuse jusqu'aujourd'hui, de peuple à peuple, de nation à nation. Dans l'avenir peut-être elle se propagera de système d'États à système d'États, de continent à continent.

Bien que les petits éléments sociaux et ethniques hétérogènes abandonnent la lutte à tour de rôle et ne cessent de fusionner en races unitaires, — les germes de haine

d'hostilité et de guerre acharnée qui s'agitaient en eux autrefois ne s'éteignent pas : ils passent, ravivés, dans le nouvel amalgame, dans la nouvelle race, — pour grandir, pour se perpétuer, pour se survivre, dans de nouvelles luttes avec des communautés ethniques et des amalgames étrangers, avec *la race étrangère la plus proche.*

C'est ainsi qu'en Europe disparaissent de plus en plus les petites tribus et les petits peuples et avec eux les petites guerres et les petits domaines de civilisation : c'est ainsi que croissent les nations et les races, avec elles les grands domaines nationaux de civilisation, mais aussi les grandes guerres entre nations et races. A la vérité, tout cela ne se produit pas très régulièrement, par degrés sensibles et partout du même pas : pareille uniformité n'est pas dans la nature. Tout se fond au contraire : les cercles différents s'attirent, s'entrecroisent, s'absorbent, forment des images de kaleïdoscopes ou se repoussent, mais la tendance générale est évidente ; cette tendance est celle des petites unités et communautés à s'agrandir de plus en plus, des petits domaines de civilisation à en former de grands ; des petites expéditions et guerres de pillage à devenir de grandes guerres nationales, de grandes guerres universelles.

Dans l'intérieur des États, l'éternelle lutte d'intérêts entre les professions, les classes et les groupes sociaux, remplace les anciennes petites guerres entre les petits éléments ethniques et sociaux, et le « progrès » réalisé, progrès très relatif, consiste uniquement en ce que ces *petites luttes* ne sont plus sanglantes comme l'étaient les luttes des temps pré-étatiques et celles de l'époque des ordres politiques barbares, mais ont lieu dans les limites prescrites par le droit et la loi.

Il paraît en être dans le domaine du processus social comme dans la nature : les forces agissantes ne peuvent jamais se perdre, leur somme se transforme en forces agis-

sant autrement, mais ne peut diminuer. Il est impossible que la somme des forces sociales agissant, depuis les temps les plus lointains, dans le domaine de l'humanité, diminue jamais. Autrefois elles se manifestaient dans d'innombrables guerres entre hordes et d'innombrables hostilités entre tribus. Au fur et à mesure que le processus social se développe dans d'autres domaines, que l'amalgamation sociale progresse et que la civilisation augmente, ces *forces* ne se perdent pas, elles ne font que changer de forme. La somme des exploitations réciproques, dans toute communauté sociale donnée, ne devient jamais plus petite, même quand parfois elle est pratiquée sous d'autres espèces. C'est ainsi qu'en Europe aujourd'hui le nombre des guerres est moins considérable qu'il ne l'était dans les siècles antérieurs, mais la grandeur et l'importance des diverses guerres (guerres franco-allemande, turco-russe) compense le grand nombre des petites guerres d'autrefois. — Dans aucun des divers États d'Europe, il n'y a plus aujourd'hui de châtiments de serfs, de procès de sorcières, d'auto-da-fé de juifs, de chevalerie pillarde, de contributions de guerre imposées aux villes, mais il n'a pas été supprimé un iota de la somme des forces agissantes qui se manifestaient dans tous les aspects du moyen âge. Ces forces continuent à agir sans que leur intensité soit brisée et elles se manifestent dans la vie quotidienne. Dans quels phénomènes? Nous n'entrerons pas aujourd'hui dans l'examen de cette question ; mais nous signalerons l'attitude des grandes agglomérations sociales qui sont sorties des petites luttes et des guerres séculaires de l'Europe et qui, semble-t-il, se préparent aujourd'hui à des guerres nationales ainsi qu'à des guerres universelles bien plus formidables.

De luttes séculaires, d'innombrables renversements et fondations d'États, sont issues des nationalités qui occupent le

sol de l'Italie, de l'Espagne et de la France, — dont les langues et les civilisations donnent déjà aujourd'hui l'impression d'une « race romane ». Un processus analogue, formant des nations et des races, s'est déroulé dans la région comprise entre les Alpes et la mer du Nord, où, d'un ancien chaos de peuples, a surgi une nationalité allemande qui déjà aujourd'hui commence à sentir qu'elle embrasse une « race germanique ». La Russie enfin, après avoir renversé l'État national polonais et après avoir presque fini de refouler les Turcs hors d'Europe, considère l'Orient européen comme un monde appartenant à la « race slave ».

Nous voici arrivés à un point jusqu'où déjà un avenir sinistre commence à projeter ses ombres lugubres. Conçoit-on quelles terribles guerres nationales et universelles il y aura, avant que ces trois mondes de civilisation, supportés par trois races hostiles, aient fini de s'agiter ; avant que, dans des guerres réciproques, ils aient essayé et épuisé leurs forces ; et avant qu'aux lieu et place des domaines de civilisation roman, germain et slave, se soient constitués un unique *domaine de civilisation européen,* une unique race européenne?

Des siècles de sanglantes guerres de races nous séparent de ce moment. Pendant ce temps *croît sous nos yeux, sortant d'innombrables éléments hétérogènes,* par delà l'Océan, un nouveau monde de civilisation, *une nouvelle race :* la race américaine. — Nous le voyons : il y a les conditions nécessaires pour que de longtemps les luttes de races ne disparaissent pas du monde. Le monde attend, pour un avenir encore indécis, le spectacle d'une lutte de races entre l'Europe et l'Amérique. C'est ainsi que l'humanité, toujours en lutte, roule sur le globe terrestre. Le processus naturel social ne cesse de produire de nou-

velles races, pour une lutte toujours nouvelle : il embrasse des amalgames de peuples et de nations de plus en plus considérables, des domaines de civilisation de plus en plus étendus ; et c'est avec des raffinements de plus en plus grands qu'il fait naître des guerres d'extermination. — Et la fin de tout cela ? Pour l'œil humain cette fin est aussi impossible à apercevoir que le commencement a été inexplorable. Pour *nous*, il y a un infini en arrière, un infini en avant. Nous avons cependant sous nos yeux toute une partie du monde qui s'étend, à peine touchée par la civilisation : un continent où les divers États européens commencent seulement à envoyer leurs éclaireurs qui reconnaissent le nouveau terrain. Combien n'y aura-t-il pas encore de massacres de peuples, de luttes de races et de domaines de civilisation, dans le continent noir ! — Et puis l'Asie, où, sur les ruines des races et des civilisations qui s'y trouvent aujourd'hui (à moins que les Asiatiques ne parviennent auparavant à envahir l'Europe), les Européens et les Américains se rencontreront un jour pour lutter ! Bref, aussi loin que l'esprit humain puisse pénétrer dans l'avenir, on ne peut prévoir aucun terme à la lutte des races : le processus naturel social s'étend infini devant nous, comme derrière nous.

XLIX. — *Conclusion.*

Nous avons négligé de tracer en détail le développement historiquement connu du processus naturel social en Europe et en Amérique et nous nous sommes bornés à

indiquer les traits et les caractères communs aux peuples et aux nations d'Europe. Nous craindrions de fatiguer le lecteur à suivre les petits incidents de ce même processus naturel de formations d'États et de développement de civilisations, dans tout le cours de l'histoire européenne suffisamment connue et même de l'histoire américaine. Ce qui a eu lieu dans la vallée du Nil, dans les plaines de l'Euphrate et du Tigre, sur les plateaux de l'Iran, dans les basses et fertiles contrées entre l'Indus et le Gange, dans les pays montagneux entre l'Amour et le Hoang-ho, et enfin dans l'Asie antérieure, — a dû se passer partout où des hordes humaines pouvaient vivre et ont vécu. Il en a été ainsi, en effet, non seulement dans toute l'Europe, mais même au-delà de l'Europe, sur l'autre hémisphère : au bord du Mississipi et du Rio-Grande dans le Nord, de même qu'aux sources du fleuve des Amazones, dans les vallées des Cordillères, — dans le Sud. Partout dans ces régions nous trouvons le même spectacle : d'abord, des hordes et des tribus humaines hétérogènes, errantes. Aspect différent, mais toujours des hommes ; langues différentes, mais toujours entente réciproque dans un cercle étroit ; notions et idées différentes, mais en définitive sous des formes diverses ; même fonds de pensées ; cercles syngénétiques toujours reliés ensemble, mais remplis de haine et d'horreur à l'égard des groupes d'autre provenance. Par conséquent, toujours la même lutte, avec les mêmes motifs, pour les mêmes buts.

L'issue du combat est toujours la même : l'élément ethnique le plus puissant prospère, puis il exerce sa domination, dont *l'influence* est toujours et partout civilisatrice : il s'assimile ce qui est d'autre provenance, il divise le travail, il favorise la culture intellectuelle, il forme des races. Et toujours, de rechef, l'une des deux civilisations cesse d'exister, elle disparaît devant la « barbarie » qui monte ;

puis le même processus recommence, mais sur une *plus grande échelle ethnique*, avec des collectivités plus hautes, mieux quintessenciées, en quelque sorte, — au point de vue social et national.

Et le résultat de ce processus ? Les uns triomphent, affirmant que c'est le « progrès » ; les autres gémissent en prétendant que c'est le « recul et la décadence ». A vrai dire, ce n'est ni l'un ni l'autre. C'est toujours la même chose. Comment du reste pourrait-il en être autrement ? C'est toujours le même processus naturel social. Les *formes* de ce processus présentent, il est vrai, des changements, mais peu importants ; la scène peut bien être différente selon les régions et les époques, mais la nature du processus reste toujours la même. Toujours la même masse inculte, toujours la même minorité « exploiteuse », qui s'en donne à cœur joie *momentanément* aux dépens de la masse, et, répandues çà et là, quelques têtes pensantes. *Celles-ci* travaillent intellectuellement pour la minorité gouvernante et aussi pour les masses. Et, comme de temps en temps il leur arrive de découvrir quelque vérité, de faire une invention quelconque qu'ils mettent à la disposition de la minorité dominante et même de la masse, on s'exclame sur le *progrès* réalisé. On oublie que ces inventions et découvertes faites par des individus, découvertes qui se sont toujours produites, ne changent pas l'essence de l'humanité, *n'améliorent pas les hommes. Ceux-ci* restent toujours les mêmes, qu'ils rament en canot, qu'ils voguent dans un navire à voiles, ou qu'avec l'acide de la vapeur ils franchissent rapidement l'Océan ; ils restent toujours les mêmes, soit que, dans les deux hémisphères, ils n'aient aucune notion les uns des autres, soit qu'au moyen du télégraphe et du téléphone, ils essaient de se duper d'un bout du monde à l'autre ; ils restent les mêmes, soit qu'ils s'assomment à coups de massue, se pourfendent à coups de yatagans, soit

qu'ils se fusillent ou se canonnent, qu'ils se fassent sauter en l'air avec de la dynamite et des torpilles.

Il n'y a ni progrès, ni recul ; c'est toujours la même chose et il n'en peut être autrement, car les hommes sont toujours les mêmes, car les éléments sociaux sont toujours animés des mêmes forces, car la qualité et la quantité de ces forces restent toujours les mêmes. C'est une illusion, en outre, de croire que l'on ait fait et que l'on fasse aujourd'hui de plus grandes inventions qu'il y a des milliers d'années. Ni plus petites, ni plus grandes !

Aucun cerveau humain ne peut dans son développement dépasser une certaine limite par en haut, car en fin de compte il est cerveau humain et il relève de la nature de ce cerveau. Tout point supérieur atteint çà et là par quelques têtes a certainement été *atteint, à toutes les époques par des individus isolés*. En effet, l'invention électrotechnique la plus raffinée de l'époque moderne ne dépasse pas certainement, si peu que ce soit, l'invention du premier caractère runique, du premier signe graphique cunéiforme. Quant aux résultats de l'invention moderne, seraient-ils plus considérables? Il est vrai que le télégraphe peut permettre aux hommes de correspondre d'antipode à antipode, mais l'écriture cunéiforme ne nous renseigne-t-elle pas sur ce qui s'est passé il y a des milliers d'années. L'écriture qui franchit d'incommensurables laps de temps n'est-elle pas une invention supérieure à la télégraphie, laquelle ne relie que des distances restreintes et mesurables ? Nous entendons l'objection : notre esprit, devenu puissant, grâce à la science accumulée depuis des milliers d'années, peut faire davantage. Quel homme, cependant, est capable de mesurer les trésors de science et d'observation qui, amassés depuis des milliers d'années, étaient à la disposition des hommes des siècles antérieurs et dont rien ne *nous* est parvenu ?

Il devait fatalement en être ainsi, nous pouvons le conclure de ce que les vérités philosophiques qui brillent dans les écrits les plus anciens que nous connaissions des philosophes de l'antiquité asiatique et européenne — sont précisément les vérités les plus hautes, au-dessus desquelles n'ont pu s'élever les philosophes les plus éminents de notre époque. C'est que, précisément dans ce domaine suprême du Savoir et du Reconnaître humains, les plus grands penseurs de l'époque moderne européenne ne trouvent et n'explorent rien qui ne se trouve déjà dans les livres de Confucius, dans les Védas, dans les doctrines de Bouddha. La philosophie moderne,a-t-elle, dans la connaissance de la vie humaine, dépassé la vérité que l'Ecclésiaste a condensée dans cette courte phrase : « Tout est vanité » ? A-t-on une notion de la quantité de philosophie réelle, d'observation et de réflexion, de véritable génie et de dévouement à la vérité — qu'il faut pour arriver à cette connaissance, certainement plus précieuse que des systèmes d'éthique, développés en plusieurs volumes. — Et Aristote ? Tous ne levons-nous point les yeux vers ce sage de la Grèce, comme vers un maître qui, depuis deux mille ans, reste inégalé dans sa grandeur ? Et que nous apprend précisément Aristote, relativement au progrès intellectuel : « Il n'y a aucune vérité, pense-t-il, qui n'ait déjà été connue des hommes. Ce que nous croyons avoir pour la première fois découvert et inventé a déjà certainement été connu des hommes, et cela est tombé dans l'oubli. » Que l'on essaie de se rendre compte de la quantité d'observations relatives au « progrès » humain, qui a été nécessaire pour amener Aristote à s'exprimer ainsi, et l'on trouvera justifiée notre opinion à cet égard. Ou bien ce pessimisme d'Aristote ne se rapporterait-il qu'aux découvertes philosophiques les plus hautes de l'humanité ? Remarquerait-on un progrès dans les masses ? Ces masses

sont-elles meilleures, plus morales, plus intelligentes ? Eh bien ! que celui qui veut se convaincre de la stabilité et de l'immobilité de l'essence intellectuelle des masses jette un coup d'œil sur les divers domaines de la vie intellectuelle, sur les notions et les idées qui, bien que reconnues mille fois erronées et fausses par certains *individus*, ne sont pas moins conservées par les masses avec une ténacité qui ne s'explique que par la paresse naturelle ; que l'on considère les grandes masses, même parmi les nations « les plus civilisées », et que l'on se demande si, aux temps préhistoriques, les hommes pouvaient être à un degré plus bas du développement intellectuel ?

Que l'on songe à la ténacité avec laquelle, dans tous les domaines de la vie, les préjugés sont conservés par les masses qui, incapables de penser par elles-mêmes, dépourvues de jugement propre, s'attachent fébrilement à ce qui leur a été inculqué dans leur enfance et leur jeunesse ! Cette masse immobile, stagnante, est inaccessible à de nouveaux courants intellectuels indépendants ; elle reste attachée, indolente et apathique, au passé et à la tradition ; et elle regarde avec méfiance et mauvais vouloir toute innovation, quelque raisonnable qu'elle puisse être.

Aussi les têtes pensantes qui se rencontrent çà et là passent-elles sans exercer d'action sur ces masses indolentes ; — et voilà l'explication du phénomène énigmatique de l'apparition espacée de grands penseurs qui ne cessent de recommencer *les mêmes* prédications et qui sont toujours obligés de lutter contre *les mêmes* préjugés, *les mêmes* erreurs ; voilà aussi pourquoi on n'aperçoit aucune trace de progrès *moral* dans l'*humanité* et pourquoi l'on ne peut constater de progrès, extérieur du moins, que là où l'*État* en est le promoteur.

Somme toute, dans l'*ensemble du processus naturel* de l'histoire, il n'y a ni progrès ni recul : il n'y a progrès que

çà et là, dans *certaines périodes* de cet éternel *cycle*, dans certains pays où le progrès social recommence toujours. Là il y a bien un *commencement* de développement, *un point culminant* et nécessairement aussi *un déclin*. La cause pour laquelle on recommence toujours à parler de perpétuel développement progressif de l'humanité entière, considérée comme un tout unitaire, se trouve dans ces deux circonstances : d'abord, on applique faussement à la marche du développement supposée de l'humanité tout entière les observations faites sur certaines communautés sociales, spécialement sur tel ou tel État dans sa phase vitale ascendante ; — d'autre part, on a, pour le monde social, des vues étroites et personnelles que nous désignerons par le mot d'*ethnocentrisme*. Telles sont les raisons en vertu desquelles chaque peuple croit toujours avoir occupé le point le plus élevé, non seulement parmi les peuples et nations contemporains, mais aussi relativement à tous les peuples du passé historique. Or, quand on prétend être soi-même l'œuvre la plus accomplie de la création, quand on s'imagine que tous les peuples et générations du passé n'étaient que des ébauches du Créateur, préparant ce chef-d'œuvre, *le peuple* et la génération *en question*, — tout le passé ne doit paraître que comme une préparation au présent, tous les autres peuples ayant été simplement des avant-coureurs du peuple *unique*, supérieur, auquel la Providence voulait en arriver.

Que n'a-t-on pas dit de nos jours au sujet du XIXe siècle, ce siècle si éclairé ? Que n'ont point ressassé tous les écrivains des diverses nations d'Europe, même des plus petites, au sujet de la « tête » de la civilisation, à laquelle leur peuple est toujours censé marcher ? N'a-t-on pas assez célébré « notre siècle » et « notre continent » ? Bref, l'ethnocentrisme sous toutes ses formes est ce qui produit la conception du progrès, chaque peuple et chaque époque s'ima-

ginant être meilleurs que les autres peuples et les autres époques. Tout cela a lieu en vertu de la structure de notre Penser ; de même que c'est en vertu de la structure de notre œil que nous apercevons l'horizon autour de nous, comme un cercle au milieu duquel se trouve l'observateur, et l'espace infini, comme un *ciel* qui se voûte au-dessus de lui, qui repose sur la terre au bord de l'horizon et dont le point culminant se trouve au-dessus de sa tête. De même que la nature de notre œil est la cause de *cette illusion*, de même la nature de notre œil intellectuel est la cause de ce progrès lent et continu ainsi que du « point culminant » de notre civilisation. Cependant un observateur de sang-froid, se plaçant au point de vue scientifique, doit fatalement arriver à conclure qu'entre les diverses « civilisations élevées » il y a bien une différence de formes, mais non point une différence de degrés, et que le dédain avec lequel l'Européen regarde la civilisation des Chinois, des Hindous et des Arabes est aussi peu justifié que l'horreur et le mépris avec lesquels ces nations nous regardent, nous Européens, avec toutes nos institutions « athées et répugnantes ».

Est-ce donc à cela qu'aboutit votre sagesse, me demandera-t-on ? Est-ce là l'utilité de la sociologie ? Quel profit tirer d'une doctrine nous enseignant *une lutte perpétuelle et sans progrès :* une humanité entraînée dans la roue fatalle et inexorable d'un cycle naturel et nécessaire, sans perspective de salut, et n'ayant d'*autre* espoir que *celui* de l'anéantissement ?

Il est vrai que notre doctrine ne favorise pas un optimisme injustifié, mais nous contestons qu'elle ne soit pas utile dans une des plus nobles acceptions du mot.

Certainement, la loi naturelle de l'histoire apporte aux hommes de terribles nécessités, de même que la *loi naturelle de la vie* le fait pour l'*individu*. Qui cependant aura

horreur de reconnaître les *lois de la vie*, parceque ces lois ne lui font pas entrevoir une vie éternelle, des jouissances impérissables? Cette reconnaissance ne lui donnera-t-elle pas, en échange de ses illusions perdues, l'avantage de ne pas s'abandonner à de vaines utopies.

Il en est de même de la sociologie. Il est vrai qu'elle enseigne aux peuples d'amères vérités, mais elle les dédommage en les préservant d'illusions pires, et en leur épargnant d'inutiles gaspillages de forces, puisqu'elle réduit leurs efforts à la *mesure unique de ce qui est possible.*

Seule, la reconnaissance des vraies lois de l'histoire peut mettre les tendances des peuples et des nations (ou tout au moins de ceux qui les guident et qui les instruisent) en harmonie avec les nécessités historiques. La sociologie ne fit-elle que cela, qui oserait nier qu'en tant que science elle est d'une utilité inappréciable ?

Ne voyons-nous pas journellement que des tribus entières, des peuples et des nations consument leurs forces vitales à essayer de résoudre des problèmes qui, en vertu de lois naturelles omnipotentes, sont insolubles ou qui, du moins, ne sont pas solubles *comme ils l'entendent.* Certainement, il y aura, toujours et toujours, beaucoup de luttes de races : la « paix éternelle » n'est point de ce monde. Mais que de luttes pouraient être épargnées, si les guides et les chefs de l'humanité avaient plus de perspicacité éclairée! Que de souffrances pourraient être évitées aux peuples! Quelle somme de bonheur paisible, dans les limites des lois naturelles de l'humanité, pourrait leur échoir, tandis qu'ils sont obligés de s'en priver parcequ'ils adorent de faux dieux, parcequ'ils visent à des buts impossibles, parcequ'ils se laissent égarer et entraîner à la poursuite de feux follets !

Certes, de même que toute reconnaissance de lois naturelles, de même la reconnaissance des lois naturelles so-

ciales nous prépare mainte désillusion amère, — mais la désillusion ne vient jamais trop tôt, et, plus elle vient tôt, plus elle est salutaire.

La sociologie n'a donc pas à craindre le reproche d'inutilité, car en définitive reconnaître la vérité est toujours un bonheur, et la vérité est le bien suprême auquel les hommes puissent prétendre ici-bas.

Nos efforts, étant humains, ne sont certainement pas exempts d'erreurs et de préjugés ; mais, en tout cas, ils ont été loyaux, nous en avons la très profonde et très ferme conviction.

APPENDICE

A. — *Opinions en faveur du Polygénisme.*

A propos de ce que nous avons dit plus haut (pages 41 à 46), qu'il nous soit permis de citer encore, parmi le grand nombre des chercheurs qui ont pris parti nettement pour le polygénisme, un représentant de l'histoire naturelle et un adepte de l'histoire de la civilisation.

Burmeister, dans son histoire de la création (*Geschichte der Schöpfung*), s'exprime, sur cette question, dans les termes suivants : « Pour ce qui concerne la question de savoir si tous les hommes descendent d'un couple unique, l'investigation scientifique ne constate qu'*un seul* fait à l'appui de la doctrine qui répond affirmativement. Voici ce fait : toutes les nations de la terre appartiennent à une seule et même espèce, dans le sens que l'*histoire naturelle* attache à ce mot, et leurs différences, quelque *tranchées* qu'elles soient, ne peuvent être considérées que comme des caractères de variété. On est enclin à imputer ces différences aux changements de conditions climatériques que cette même espèce a subis dans le cours des temps, et on fait dériver de là les multiples écarts qu'il y a entre les nations. Cette

manière de voir est très exacte en elle-même, dans ces limites, mais elle est erronée dès qu'elle *applique à l'homme ce qui a été observé sur des animaux*. Les races d'animaux domestiques qui sont particulières à un certain climat ou à un certain sol ne tardent pas à dégénérer lorsqu'elles sont transportées sous d'autres climats. Le beau taureau des Alpes ne conserve que dans ses montagnes son caractère spécial. Le bœuf de Hongrie, à grandes cornes, se modifie lorsqu'il quitte les gras pâturages de son pays. Les brebis à laine fine retournent peu à peu à l'espèce-souche, plus grossière, si de temps en temps on ne leur réinfuse pas le sang primitif dans toute sa pureté. Cependant la race qui a été transplantée sur un nouveau sol y conserve une certaine originalité, même quand elle est en train de dégénérer, et elle est loin de prendre complètement le caractère de la race-souche qui habitait primitivement sur ce sol. *Quant au genre humain, il se comporte autrement*, car *le type national ne dégénère pas* lorsqu'il est transporté du pays d'origine dans une autre contrée ; il y conserve, au contraire, d'autant plus nettement ses propriétés qu'elles étaient plus accusées chez les ancêtres. Jamais, dans la période de nos observations historiques, un Juif *d'individualité prononcée* et de souche israélite restée pure n'a pris le type d'un Allemand authentique, quelque longtemps qu'il ait habité l'Allemagne ; jamais des Européens, ayant émigré en Afrique ou en Amérique, n'y sont devenus, dans le cours des siècles, Nègres ou Caraïbes. *Pourquoi donc les descendants d'Adam, qui cependant devraient posséder un type de famille particulier, se seraient-ils transformés en Nègres, en Papous, en Caraïbes, en Malais ou en Mongols?* Il n'y aurait aucune raison à cette transformation, et voilà pourquoi nous contestons l'exactitude de cette hypothèse. Si l'on admet, au contraire, qu'il y ait eu, *en plusieurs points de la terre*, plusieurs autoch-

tones conformes aux grands traits d'un type général ; — ce qui certainement a été, vu la *concordance spécifique*, — nous ne rencontrons aucune difficulté pour expliquer les différences perceptibles. Nous avons, en effet, déjà vu qu'une grande partie de toutes les différences perceptibles devait être imputée à des réactions du dehors, auxquelles les créatures ont été exposées à l'époque de *leur première apparition ;* et nous ne pourrons nous étonner de ce que l'homme soit soumis aux mêmes lois dans son aspect extérieur, bien que sa structure ne permette plus de différence définissable, c'est-à-dire de différence typique, attendu qu'une différence de cette nature serait incompatible avec une semblable identité d'espèce. Tous les hommes ont donc le même nombre de membres, de dents, de doigts, d'os, de vertèbres ; ils concordent également par les proportions relatives de ces diverses parties entre elles, du moins par les proportions essentielles. Mais, autant ils se ressemblent à cet égard, autant ils diffèrent par le teint, la taille, la structure du visage, des extrémités et des cheveux. Ces différences sont aussi nombreuses que celles que peuvent présenter les diverses races d'animaux domestiques. En comparant entre eux ces deux phénomènes offrant, à la vérité, beaucoup de ressemblance, et en arrivant à reconnaître que les variétés d'animaux domestiques sont certainement d'origine postérieure, *on a cru pouvoir admettre qu'il en était de même pour le genre humain* et prendre toutes ses modifications pour des modifications d'une forme primitive *unique ;* mais le fait tenace de la persistance des différences nationales ne permet pas cette conclusion......... Étant donnés ces faits, nous avons donc le droit de *contester qu'il soit possible que tous les hommes dérivent d'un couple unique ;* les grandes différences que présentent les nations entre elles nous forcent au contraire à affirmer qu'*il est apparu primitivement plusieurs couples humains*. Nous pouvons démon-

trer l'exactitude de cette opinion, ne fût-ce qu'en considérant les couleurs chez les diverses nations. Si en effet, toutes les nations descendaient d'un couple unique, il faudrait que toutes les nuances dérivassent d'un ton fondamental, ce qui, à mon avis, est impossible. Si même le noir du Nègre était un blanc d'Européen, brûlé, et si le jaune du Mongol était intermédiaire, le rouge cuivré de l'Américain ne trouverait pas sa place dans cette gamme. On pourrait avec raison demander pourquoi les Néo-Hollandais et les Papous sont devenus noirs, tandis que les habitants des îles de la Réunion et des îles des Amis, qui habitent plus près de l'Équateur, sont restés d'un brun jaune ; il faudrait, en outre, expliquer pourquoi, en Amérique, toutes les nations depuis la baie de Baffin jusqu'à la Terre de Feu ont pris une couleur brun-rouge, dont le ton fondamental est le même, — tandis que, sur l'hémisphère oriental, des populations, soit blanches, soit jaunes, soit brunes, soit noires, habitent tout près les unes des autres. On ne cesserait donc de se heurter à de nouveaux faits incompréhensibles, le point de départ étant un *principe incompréhensible*. — Somme toute, la doctrine tout entière se présente aux regards scientifiquement éclairés de l'investigateur exempt de préjugés, sous un jour très défavorable : il peut donc admettre, sans hésiter, que jamais un observateur calme n'aurait eu la pensée de faire descendre tous les hommes d'un couple unique, *si l'histoire mosaïque de la création ne lui avait enseigné cette unité d'origine*. On s'est attaché à cette histoire ; on a voulu continuer à conserver l'autorité de l'Écriture-Sainte, même dans ces domaines pour lesquels elle ne peut être considérée comme infaillible, et sur lesquels elle n'exerce plus d'influence déterminante depuis que l'homme a suivi son expérience scientifique personnelle, acquise péniblement et bien contrôlée. C'est ainsi qu'un grand nombre d'investigateurs, qui, pour la plupart, ne connaissaient pas suffisam-

ment les résultats de la science naturelle, se sont crus forcés de défendre le mythe emprunté à l'Ancien Testament. Voilà pourquoi ils défendent une opinion scientifique édifiée sur ce texte. Cette opinion est insoutenable dès qu'on l'examine de près. On peut *croire* au couple, unique auteur ; mais les défenseurs de cette opinion, dont le nombre augmente depuis que la science a abandonné le dogme, ont beau s'exténuer en toutes sortes d'essais d'explication, ils n'arriveront pas à l'établir scientifiquement. Quels miracles, quels étranges arrêts du hasard n'aurait-il pas fallu pour qu'un couple unique eût eu, dans l'espace de 4.000 ans, une descendance de 1.000.000.000 d'hommes, lesquels, partis d'un point unique, se seraient répandus (par quels moyens?) sur des îles lointaines, sur les divers points du grand continent américain, si éloignés les uns des autres. Pourquoi ne seraient-ils pas restés ensemble dans les plaines fertiles où ils avaient vu le jour? Pourquoi auraient-ils préféré se rendre dans les régions glacées, aux pôles de la terre? Quelle a été la cause du développement des langues si différentes, dont les éléments fondamentaux sont en partie hétérogènes, si nous ne voulons pas entendre la voix de la chair telle que le corps nous la crie. Comment une nation, ayant parlé d'abord la langue de ses ancêtres, en serait-elle arrivée à adopter plus tard une langue toute différente? » (Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, 5e édition, 1854, p. 564 à 568.)

Kolb, dans son ouvrage intitulé *Culturgeschichte der Menschheit* (Histoire de la civilisation de l'humanité), traite cette question de la manière suivante : « Pour ce qui concerne la question de la descendance rapportée à un couple *unique* d'auteurs ou à des couples ancestraux *différents, il n'y a que la dernière hypothèse qui nous paraisse vraisemblable*. Nous sommes, en effet, sur ce point aussi, en opposition avec Darwin : nous sommes d'avis que les différentes

races possèdent des particularités qu'elles ne perdent jamais, quelque loin que l'on pousse les informations. Ceci ne s'applique pas seulement à la couleur de la peau, qui est le caractère le plus modifiable relativement, bien que le nègre sous les climats septentrionaux ne devienne pas blanc, et que l'Européen sous l'équateur ne devienne pas Nègre, mais surtout à la forme, à la structure et à maintes propriétés physiques et plus encore à des particularités de *caractère*. Nous ne nous bornons pas à croire aux *cinq races primitives de Blumenbach*, mais nous en admettons un *bien plus grand nombre. Il a fallu* que la nature les créât dans les circonstances les plus favorables, correspondant aux conditions physiques des principales contrées. Les conditions physiques, depuis que la terre est dans son état actuel, ne peuvent pas avoir été partout les mêmes. Depuis cette époque, il y a eu toujours aux Pôles un autre climat et d'autres conditions d'existence qu'à l'Équateur. On s'appuie, il est vrai, sur ce que l'homme est incapable d'habiter dans toutes les zones. En réalité voici ce que nous observons : l'homme provenant d'une zone tempérée est le seul qui puisse supporter les changements auxquels on est exposé en allant soit vers le Nord, soit vers le Sud. Ces changements ne sont que la moitié de ceux que subirait un Esquimau transporté sous les Tropiques ou un Nègre transporté dans la zone glaciale. Toutes les fois que l'on essaie une transplantation de ce genre, on constate que toutes les races humaines ne sont pas propres à vivre et à prospérer sous tous les climats. A y regarder de près, nous constatons même une différence de vitalité entre les diverses races.

« Les races même les plus vivaces des climats tempérés ne peuvent exister dans une zone essentiellement différente que lorsqu'elles ont déjà atteint un haut degré de civilisation et lorsque, en conséquence, grâce à la possession de ressources matérielles variées et importantes, elles ont la

possibilité de se soustraire, en grande partie, aux influences du climat étranger. L'homme originaire de l'Europe centrale, qui, sous les tropiques, voudrait cultiver les champs comme le nègre, ou qui, dans le pays des Esquimaux, voudrait vivre comme les Esquimaux, ne tarderait pas à périr infailliblement ; et, non seulement il succomberait lui-même, mais ses enfants ne pourraient résister davantage. »

B. — A propos de la question du libre arbitre.

J. Cuno Fischer, dans son opuscule « *Die Freiheit des menschlichen Willens und die Einheit der Naturgesetze* »[1] (La liberté de la volonté humaine et l'unité des lois naturelles), a réuni avec soin tous les arguments en faveur de la non-liberté de la volonté, qui aient jamais été invoqués par les philosophes et les savants. C'est sur ces arguments qu'il a lui-même édifié sa démonstration *contre* la liberté de la volonté. Cette démonstration, en général, est irréprochable, et nous l'acceptons complètement. Nous n'en croyons pas moins (et ce, pour des raisons déjà indiquées page 35) que les démonstrations de Fischer et de tous ses prédécesseurs sont à côté de la question. — Eux et lui se placent uniquement sur le terrain de la psychologie individuelle et considèrent toutes les influences qui agissent sur la volonté de l'individu, qui la déterminent. Mais, en même temps, ils regardent l'individu comme un être isolé abstrait, être qui n'existe pas dans la réalité, au lieu de le voir, tel qu'il est réellement, c'est-à-dire membre d'un groupe social ou de plusieurs groupes sociaux,

1. 2e édition, Leipzig, 1871.

enserré dans toutes sortes de liens et de fibres qui le maintiennent solidement. Comme ils négligent de voir *sociologiquement*, pour ainsi dire, il leur échappe une série de motifs déterminants de la volonté individuelle. Ces motifs sont des plus importants ; la volonté individuelle ne peut jamais et nulle part s'en détacher ; elle leur obéit inconsciemment, naturellement, inéluctablement. — Tout le secret de la non-liberté de la volonté nous paraît, en effet, consister en ce que les mouvements sociaux sont des mouvements de masses ou plutôt de groupes, obéissant à des lois ou à une nécessité naturelle ; l'individu n'a d'autre alternative que de prendre part à ces mouvements qui l'entraînent avec une force extrême, ou de s'y opposer en déployant une force exceptionnelle. Dans ces derniers cas, son action, contraire à celle de son groupe, n'en est pas moins déterminée, en tant qu'opposition, par le mouvement du dit groupe. L'individu, lorsqu'il vient au monde, fait partie d'un groupe. De ce groupe, de l'atmosphère qui l'environne, lui individu, il reçoit sa direction intellectuelle et morale, sa disposition intellectuelle tout entière et la faculté de se laisser guider, dans ses actions, par certains *motifs* ; et c'est *d'après* cet ensemble que l'individu agit, *généralement*. Nous avons, tous les jours, une preuve de l'enchaînement de la volonté individuelle par le groupe dans lequel vit l'individu. C'est que l'individu généralement fait non pas ce qui est raisonnable, mais ce qui est convenable, ce qu'exigent les mœurs, ce qui ne choque pas le « monde ». L'individu *normal* ne peut pas agir autrement, quand bien même son intelligence individuelle lui fait trouver déraisonnable son action. Que l'on se reporte au duel, aux innombrables cérémonies religieuses, aux formalités absurdes de l'étiquette ! Oui, cette disposition du groupe *oblige* l'individu à agir constamment *contre* son intérêt.



Il est vrai qu'on rencontre des esprits forts, des caractères vigoureux, des hommes exceptionnels ; mais que peuvent-ils faire, sinon résister aux impulsions qui leur sont *données* par une nécessité naturelle, et *agir contrairement* à ces impulsions ? Du reste, ces cas exceptionnels impliquent eux-mêmes que l'action (*d'opposition !*) est déterminée par une loi, par une nécessité naturelle. Un exemple tiré de la politique fera comprendre notre opinion. *En général*, le membre d'une classe sociale, dans ses actions et dans ses omissions, défendra les intérêts de cette classe ou en tiendra compte. C'est ainsi que le rejeton d'une famille d'antique noblesse soutiendra, en général, les intérêts conservateurs. Mais il survient des individus exceptionnels qui, trouvant dans leur élément social ces courants impérieux, leur résistent. Parfois aussi diverses causes coopèrent pour mettre l'individu en contradiction avec ce courant, dont la nature est de le « déterminer ». Mais alors, c'est par la « loi de l'opposition » que l'individu en question est déterminé, et le hobereau devient un démagogue. (Que l'on songe, par exemple, à Mirabeau !) On se tromperait cependant si l'on imputait ces phénomènes exceptionnels à une libre volonté des individus, ou si on les citait comme preuve à l'appui de cette libre volonté. Ces individus isolés, anormaux, subissent la loi de l'opposition avec autant de nécessité naturelle que les individus normaux subissent la loi de la détermination sociale.

Nous n'avons voulu qu'indiquer une lacune, qui nous apparaît évidente, dans la psychologie traditionnelle. Celle-ci s'adonne à un faux atomisme ; elle ne considère jamais que l'individu, les forces et penchants qui sont au plus profond de l'être de cet individu. Elle devrait considérer les courants qui traversent les groupes ; c'est dans ces courants qu'il faut chercher les motifs qui, par coups et contre-coups, font mouvoir les groupes.

Une autre erreur, tant de Cuno Fischer que de ses prédécesseurs, nous parait être d'avoir faussement conçu et appliqué le « matérialisme ». Tous ces philosophes et adversaires du libre arbitre « matérialistes » tendent à démontrer la « matérialité » de la pensée aussi bien que des causes qui la produisent (Fischer, *l. c.*, p. 158). Fischer précise ce point de vue de la manière suivante : « Le même processus mécanique, — les mêmes forces physico-chimiques (mécaniques) qui forment et transforment les matières inorganiques — a conduit, d'un développement et d'une transformation ininterrompus, jusqu'à l'homme intellectuel. Aucune force nouvelle ne jaillit dans l'organisme, quelque élevé qu'il soit, de l'homme intellectuel ; cet organisme, descendant directement de formations inorganiques, est formé et mû par des forces et des lois *identiques à celles du monde inorganique.* » (*L. c.*, p. 161.) C'est, en vérité pousser le « matérialisme » trop loin, ce qui, soit dit en passant, n'est aucunement nécessaire pour prouver la non-liberté de la volonté. Les notions et les pensées humaines sont, en effet, comme nous l'avons exposé plus haut (p. 17 à 19 et p. 20 à 21) influencées et déterminées non seulement par des causes *matérielles*, mais aussi par des causes *immatérielles*, telles que des incidents, des séries d'événements, les circonstances de la vie et l'expérience acquise.

L'appareil de perception et le processus de pensée, mis en activité par ces influences, ne sont point matériels et n'ont pas besoin, pour être absolument nécessaires, d'être formés et mis en mouvement par des forces et des lois qui soient *« identiques à celles du monde inorganique »!* Identique, le processus l'est certainement et, non moins que tous les processus physiques, il obéit à des *lois* générales et très puissantes. Quant aux facteurs et aux causes qui entretiennent et qui font marcher ce processus, qui influent sur lui et qui le façonnent, elles sont immatérielles :

ce sont des séries d'événements, des phénomènes sociaux etc., qui toutefois, ni dans leur nature, ni dans leur action, ne sont identiques avec la nature et l'action des acides et des sels, de l'attraction et de la répulsion, de l'électricité et du magnétisme.

Que l'on abandonne donc le point de vue quasi-matérialiste et que l'on conçoive les choses de sang-froid, c'est-à-dire *comme elles sont*. Oui une idée, une pensée est immatérielle. C'est un phénomène intellectuel; mais cette pensée, cela est certain, ne peut surgir que d'un substratum matériel. Sans cerveau, pas de pensée, sans phosphore pas de cerveau : cela est exact. Au moment cependant où la pensée surgit du substratum matériel nécessaire, — ce qui jaillit avec elle, c'est une toute « nouvelle force ». Celle-ci n'est pas identique aux forces chimiques et physiques, mais il est vrai aussi qu'elle n'est point surnaturelle et que, comme toutes les forces naturelles, elle est soumise à des lois fixes et à des influences naturelles, parmi lesquelles ressort toute une série de forces immatérielles qui n'ont jamais eu d'influence sur le monde inorganique, non plus que sur le monde animal inférieur.

En un mot la théorie de la non-liberté du vouloir doit s'affranchir d'un étroit « matérialisme » ; par contre, elle s'avancera, elle s'enrichira considérablement en se rattachant à la sociologie, cette philosophie de l'avenir.

C. — *Sur l'histoire en temps que science.*

(V. p. 165.)

L'histoire écrite est-elle une science dans la signification ordinaire de ce mot? Schoppenhauer est, à notre connais-

sance, le premier qui ait abordé cette question. Un peu timidement, mais *avec de bonnes raisons*, il a refusé à cette branche du savoir humain le caractère d'une science.

« Dans toute espèce et tout genre de choses, *les faits* sont innombrables ; les *êtres individuels* sont infiniment nombreux, la multiplicité de leurs différences ne peut être embrassée. L'esprit avide de connaître est pris de vertige à l'aspect de cette multiplicité. Quelque loin qu'il pousse ses investigations, il se voit condamné à l'ignorance. Mais voici que la *science* intervient : elle établit des divisions dans ce qui est innombrable, elle le répartit sous des notions d'espèce, puis elle rassemble sous des notions de genre ce qui est ainsi classifié : elle ouvre ainsi la voie à la *reconnaissance de ce qui est général et de ce qui est particulier*, — reconnaissance qui embrasse même l'individualité innombrable en s'appliquant à tout, sans que l'on ait à considérer *chaque objet à part*. Elle prépare ainsi du repos à l'esprit investigateur. Ensuite, toutes les sciences se placent les unes à côté des autres et au-dessus du monde réel des diverses choses, — dans l'ordre où elles se sont réparties entre elles. Au-dessus de toutes cependant plane la philosophie, qui est le savoir le plus général et par conséquent le plus important, celui qui promet des révélations auxquelles les autres ne font que préparer. *Seule l'histoire n'a, à proprement parler, aucun droit d'entrer dans cette série*. Elle ne peut pas se vanter du privilège que possèdent les autres, *car elle n'a pas le caractère fondamental* de la science, la subordination de ce dont on a conscience, puisque, au lieu de cela, elle ne présente qu'une simple coordination des faits enregistrés. Voilà pourquoi il *n'y a pas de système dans l'histoire*, comme il y en a dans toute science. L'histoire, tout en étant un *savoir*, n'est pourtant pas une *science*, car nulle part elle ne reconnaît le fait isolé en se servant de ce qui est général, mais elle en est réduite à saisir immédiate-

ment le fait particulier et à s'avancer en rampant, pour ainsi dire, sur le terrain de l'observation. Quant aux sciences véritables, elles planent au-dessus, ayant acquis des notions générales qui embrassent et dominent les faits isolés. De plus, tout au moins dans certaines limites, elles voient, au loin, la possibilité des choses de leur domaine, de sorte qu'elles peuvent s'attendre à ce qui viendra s'y ajouter encore. Les *sciences*, étant des systèmes de notions, parlent toujours de *genres*, l'histoire parle toujours d'*individus*. Elle serait donc une *science d'individus*, ce qui implique une contradiction.

« Il suit de ce qui a été dit en premier lieu, que les sciences parlent toutes de ce qui est *toujours*, et que l'histoire au contraire ne parle jamais que de ce qui *n'a eu lieu qu'une fois et n'est plus ensuite*.

« Comme, en outre, l'histoire s'occupe simplement de ce qui est isolé et individuel, sujet qui est inépuisable de sa nature, elle ne sait tout qu'imparfaitement et à moitié. D'autre part, il faut qu'en même temps elle se fasse enseigner, au sujet de chaque jour nouveau, ce qu'elle ne savait pas encore, elle qui s'occupe des faits de tous les jours. L'histoire, n'ayant jamais, à vrai dire, pour objet que ce qui est isolé, que le fait individuel, et le considérant comme ce qui est exclusivement réel, est par là même précisément le contraire et la contre-partie de la philosophie. Celle-ci considère les choses du point de vue le plus général, et c'est pourquoi elle a expressément pour objet le Général qui reste identique dans tout ce qui est isolé ; voilà pourquoi, dans ce qui est isolé, elle ne voit jamais que ce qui est général et déclare non essentiel le changement dans l'aspect. Pendant que l'histoire nous apprend qu'à toute époque il y a eu quelque chose de différent, la philosophie s'efforce de nous aider à voir qu'*à toutes les époques c'est toujours la même chose qui a été, qui est et qui sera*. En

vérité, l'essence de la vie humaine, de même que la nature, existe tout entière, partout, dans tout présent, et, par suite, pour arriver à la connaître et à l'épuiser, il suffit de la profondeur de la conception. Quant à l'histoire, elle espère remplacer la profondeur par la longueur et la largeur : pour elle, tout présent n'est qu'une fraction qui a besoin d'être complétée par le passé, mais un passé dont la longueur est infinie et auquel se rattache un avenir infini.

« C'est là dessus que repose le contraste entre les têtes philosophiques et les têtes historiques : les premières veulent approfondir, les autres veulent s'étendre indéfiniment dans leurs énumérations. L'histoire ne fait que présenter la même chose à chaque page ; seulement, elle la présente sous des formes différentes. Les chapitres de l'histoire des peuples ne diffèrent au fond que par les noms et le changement des années ; mais ce que cette histoire contient d'essentiel est toujours identique. Donc, la matière de l'art étant l'*idée*, la matière de la science étant la *notion*, nous voyons l'art et la science s'occuper, l'un et l'autre, de ce qui est toujours et toujours de la même manière, mais non de ce qui tantôt est et tantôt n'est pas, de ce qui est tantôt d'une façon et tantôt d'une autre : l'un et l'autre s'occupent donc de ce que Platon érige comme étant exclusivement le sujet du véritable savoir. La matière de l'histoire au contraire, c'est le fait isolé dans son isolement et dans sa contingence, c'est ce qui est toujours et puis n'est plus pour jamais ; ce sont les enchevêtrements passagers d'un monde humain, mobile comme les nuages au vent. Souvent le hasard le plus insignifiant modifie ces entrelacements. De ce point de vue, la matière de l'histoire ne nous apparaît plus guère comme un objet digne d'être considéré sérieusement et péniblement par l'esprit humain, par cet esprit humain qui, précisément parcequ'il est

périssable, devait choisir l'impérissable pour objet de son attention. »

Après ces observations négatives, parfaitement exactes, contre la portée scientifique de l'histoire, Schoppenhauer condamne non moins exactement et justement la tentative qu'a faite Hegel pour faire de l'histoire une science. Il termine par les paroles suivantes son exécution un peu trop passionnée :

« Les Hegeliens, qui considèrent la philosophie de l'histoire comme le but principal de tous les philosophes, doivent être renvoyés à Platon, qui répète à satiété que l'objet de la philosophie est l'Invariable et le Permanent, mais non ce qui est tantôt de telle façon, tantôt de telle autre. A tous ceux qui se plaisent à figurer ainsi le cours des évènements ou, comme ils disent, de l'histoire, à ceux-là a échappé la véritable et principale notion de toute philosophie, c'est-à-dire ce qui, à toute époque, est identique. Tout Devenir et Surgir n'est qu'apparence ; les idées seules sont permanentes, le temps est idéal. Voilà ce que veut Platon, voilà ce que veut l'État. *Il faut donc chercher à comprendre ce qui est, ce qui est véritablement, aujourd'hui et perpétuellement*, c'est-à-dire reconnaître les idées (comme le conçoit Platon).

« Une véritable philosophie de l'histoire ne doit donc pas considérer ce qui, pour parler le langage de Platon, devient toujours et n'est jamais, et le tenir pour l'essence proprement dite des choses ; elle doit considérer ce qui est toujours et jamais ne devient, ni ne cesse. Elle ne consiste donc pas à ériger les buts temporaires des hommes en buts éternels et absolus, à se borner à tracer, artificiellement et d'une façon imaginaire, le progrès des hommes vers ces buts, à travers toutes les complications. Elle consiste à voir que l'histoire est mensongère, non seulement dans l'exécution, mais même dans son essence, car l'histoire

ne parle que d'individus et d'événements isolés, prétextant qu'elle a, chaque fois, quelque chose de différent à raconter, *bien que, du commencement à la fin, elle ne fasse que répéter la même chose sous d'autres noms et sous d'autres décors.* La véritable philosophie de l'histoire consiste à voir que, dans toutes ces modifications infinies et inextricables, on n'a jamais devant soi que la même essence, pareille et immuable, qui reste aujourd'hui ce qu'elle était hier et ce qu'elle restera perpétuellement. Cette philosophie doit donc reconnaître ce qu'il y a d'identique dans tous les événements des temps anciens comme des temps modernes, de l'Orient comme de l'Occident, et, malgré toute la différence des circonstances spéciales, des costumes et des mœurs, apercevoir partout la même humanité... »

Jusqu'à présent, les arguments de Schoppenhauer, — en tant qu'il refuse le caractère de science à l'histoire, telle qu'elle est écrite d'ordinaire, — en tant qu'il démontre l'inanité de la philosophie de l'histoire construite par Hegel ou à la manière hegelienne, — restent irréfutables. La négation est, du reste, le fort de Schoppenhauer. Celui-ci soupçonnait-il la science véritable de l'histoire ? Avait-il une idée de la façon dont l'histoire devrait être constituée ? A-t-il indiqué la voie à suivre pour traiter scientifiquement l'histoire ? Si nous nous posons ces questions, nous sommes obligés de répondre négativement. Ses indications positives à cet égard sont absolument insignifiantes. Écoutons ce qu'il dit : « Cette chose identique et qui persiste dans tout changement des phénomènes, consiste dans les propriétés fondamentales du *cœur et du cerveau humains*, dont beaucoup sont mauvais, dont peu sont bons. » — La science de l'histoire doit-elle donc être simplement de la psychologie ? Doit-elle étudier le cœur humain et le cerveau humain ? A quoi bon alors le passé et l'histoire ? Pour cette étude, la vie actuelle nous fournit des documents bien suffisants

et même des documents bien plus abondants, bien plus dignes de confiance que ne nous en fournit la tradition historique la plus authentique. Nous souscrivons volontiers à l'assertion de Schoppenhauer selon lequel « la devise de l'histoire devrait être *eadem sed aliter* » ; mais, lorsque Schoppenhauer n'applique cette devise qu' « au cœur humain et au cerveau humain », la science de l'histoire lui échappe, et il ne conserve à la place de cette science qu'une science du cœur humain et du cerveau humain, ce qui est quelque chose de tout différent. Bref, Schoppenhauer sait très bien pourquoi l'histoire écrite à la manière ordinaire n'est pas une science, mais il ne soupçonne que vaguement en quoi il faudrait chercher l'essence de la science historique. — Il est encore trop profondément enfoncé dans des idées surannées, dans l'individualisme et l'atomisme, et, en dépit de ses nombreuses opinions exactes sur le monde et sur l'homme, il ne dépasse pas un certain « anthropocentrisme », selon lequel les objets les plus importants que l'on ait à considérer dans l'histoire seraient le cœur humain et le cerveau humain ! Nous savons, d'après tous les développements précédents, quel rôle subordonné et négligeable ces centres musculaire et nerveux jouent dans l'*histoire*, et combien peu les grandes lois naturelles de l'histoire se soucient du cœur humain et du cerveau humain, bien loin d'être influencées par eux ; nous savons même que, dans le cours de l'histoire, on peut étudier tout autre chose que le cœur humain et le cerveau humain. — Le processus naturel de l'histoire ne se déroulant pas à la volonté de l'homme, il est évident que le cœur humain, que le cerveau humain *ne se révèlent pas* dans les phases de ce processus et par conséquent ne peuvent pas y être étudiés.

Schoppenhauer n'était pas historien et ne s'est pas occupé d'écrire l'histoire. S'il s'en était occupé, s'il avait tenté

d'écrire l'histoire d'après les indications positives qu'il a données, il se serait certainement convaincu qu'il aurait produit tout autre chose qu'une science de l'histoire.

Il y a, du reste, une distance énorme entre une critique négative exacte et un plan positif exact et *a fortiori* entre la critique négative et l'exécution du plan positif : nous pouvons le constater à propos d'un second écrivain qui a marqué dans son époque et qui, à côté de Schoppenhauer, mérite d'être cité au point de vue de la science, en ce qu'il est le second adversaire de l'histoire écrite comme elle l'est ordinairement. Nous voulons dire Buckle.

Moins philosophiquement que Schoppenhauer, avec moins de pénétration et de force, mais non moins justement, Buckle a refusé à l'histoire, telle qu'elle est ordinairement conçue et présentée, le caractère d'une science ; il nous semble, du reste, qu'il n'a pas connu son grand prédécesseur allemand.

« La nécessité de généraliser, dans tous les grands domaines de l'investigation, est reconnue par tout le monde. Des chercheurs, s'appuyant sur des faits particuliers, tentent de nobles efforts pour arriver à *découvrir les lois qui gouvernent ces faits*. Les historiens, au contraire, sont si éloignés de s'approprier ce procédé que la plupart d'entre eux estiment avoir surtout à raconter des faits, sauf à les animer des considérations morales et politiques convenables. Tout écrivain est apte à écrire l'histoire d'après ce plan. Quand bien même, par paresse intellectuelle, par étroitesse naturelle d'esprit, il serait incapable de traiter les branches les plus élevées du savoir, il lui suffirait de passer quelques années à la lecture d'un certain nombre de livres pour être finalement à même d'écrire l'histoire d'un grand peuple et de se faire remarquer dans sa spécialité. »

Buckle montre combien est peu scientifique l'histoire ainsi

écrite, comparée à la science naturelle. « Les phénomènes qui, dans la nature, paraissent les plus irréguliers et les plus contradictoires, ont été expliqués, et l'on a établi qu'ils sont d'accord avec certaines lois immuables et générales. On y est parvenu, parceque des hommes de talent et surtout d'un esprit patient et infatigable ont étudié la nature dans l'intention d'*en découvrir la loi*. En soumettant les séries de faits du monde humain à un traitement semblable, nous aurons lieu certainement d'espérer un résultat semblable. »

Jusqu'ici nous pouvons adhérer sans restriction à l'opinion de Buckle ; *jusqu'ici* nous sommes forcés de lui donner pleinement raison en présence des attaques de Droysen, que rien ne justifie. Droysen n'a pas compris les *prémisses* parfaitement exactes de Buckle ou n'a pas voulu les comprendre [1]. Il s'égaye aux dépens de Buckle parceque celui-ci, tout en ne reconnaissant pas à l'histoire le caractère d'une science, se propose de l'élever à la hauteur d'une science.

En ce qui concerne le premier point, Droysen s'est donné beau jeu ; car ce qu'il aurait dû réfuter, ce n'était point l'argumentation de Buckle, exacte mais peu approfondie, mais celle de Schoppenhauer, que nous avons *mentionnée* plus haut.

Avec des sophismes aussi banals que ceux au moyen desquels il combat les prémisses de Buckle, on peut contester facilement les vérités même les plus claires, mais sans entraîner la conviction. Droysen fait semblant de croire que Buckle ne s'occupe que d'une *autre méthode* de traiter l'histoire, la méthode de la science naturelle, et il pose cette objection : toute science a sa méthode propre, sa « manière de voir » spéciale. C'est là une fausse supposition ; tous les développements de Buckle pivotent autour

1. Droysen : V. *Grundriss der Historik. Beilage* I.

de ceci : *la science est une*, il n'y a qu'une seule méthode exacte, l'induction, — enfin l'histoire, elle aussi, est une *science naturelle*, à laquelle ne s'applique par conséquent que la méthode des sciences naturelles, c'est-à-dire l'induction. Voilà ce que Droysen ne veut pas comprendre et, s'il parle « d'une manière de voir théologique, philosophique, mathématique et physique », c'est pour pouvoir ajouter le mode de considération « historique ».

Au point de vue de Buckle, que nous trouvons parfaitement exact, l'histoire est une *science naturelle* (celle du genre humain), et il n'y a qu'une méthode scientifique qui s'y applique, la méthode de l'induction, employée dans les sciences naturelles. A quoi bon, étant donné ce point de vue, objecter que « l'on peut considérer le monde moral à des points de vue très différents », aux points de vue pratique, technique, juridique, social, et qu' « enfin *une des manières de considérer* le monde moral est la manière historique » ? Il est certain que l'on peut considérer le monde « à *tous* ces points de vue » ; mais aucun d'eux n'est scientifique, ni le point de vue « pratique », ni le point de vue « technique », ni celui qu'on qualifie d' « historique ». Comme nous l'avons dit, Droysen ne paraît pas avoir compris l'idée très exacte de considérer l'histoire comme une science naturelle, et c'est en sophiste qu'il combat les banalités qu'il attribue à Buckle.

Buckle a-t-il réussi à accomplir la tâche qu'il s'était proposée et qui était de traiter l'histoire comme une science, la science naturelle ? Nous aussi, à la vérité, nous répondons négativement à cette question. Néanmoins, sa tentative géniale de résoudre *ce problème posé dans ses vrais termes* mérite toute estime et toute approbation, ce que Droysen ne lui aurait certainement pas refusé s'il avait reconnu la possibilité de *bien poser* le pro-

blème. L'erreur de Buckle, dans la traduction pratique de ses vues théoriques, est, en effet, excessivement instructive pour ses successeurs, et par conséquent d'une grande valeur pour la science.

Nous allons brièvement indiquer en quoi consiste cette erreur. Buckle est encore trop profondément plongé dans la conception dualistique du monde et, malgré tous ses efforts, il ne peut s'en émanciper. Il représente la *nature* et *l'esprit humain* comme deux facteurs indépendants et opposés. Il fait sortir « l'histoire » de l'action et de l'influence réciproques de ces facteurs : il tombe ainsi dans une erreur, des conséquences fatales de laquelle il ne peut arriver à sortir et qui fait de tout son ouvrage un « essai manqué ».

« Tout ce qui est arrivé précédemment, dit Buckle, doit être nécessairement un phénomème intérieur ou un phénomène extérieur : il est donc évident que toute la multiplicité des événements, en d'autres termes *toutes les modifications dont l'histoire est pleine, toutes les vicissitudes qui ont touché le genre humain*, —, que son progrès et sa rétrogradation, son bonheur et son malheur doivent résulter d'une double activité, de la réaction des phénomènes extérieurs sur notre intérieur et de l'action de notre intérieur sur les phénomènes extérieurs. *Ce n'est qu'au moyen de ces matériaux qu'on peut édifier une histoire scientifique*[1]. » C'est là que gît l'erreur de Buckle. Déjà la distinction entre les phénomènes « intérieurs » et les phénomènes « extérieurs » est scientifiquement insoutenable. C'est une distinction qui ne concerne rien d'essentiel. Cette distinction de pure forme ou, à proprement parler, locale, a beau être justifiée pour certaines démonstrations (par exemple en logique ou en psy-

1. Tome I, p. 18, d'après la traduction allemande donnée par Ruge 1860

chologie), ici elle amène Buckle à considérer le monde au point de vue dualistique : — c'est ainsi qu'il s'engage dans les détours d'une voie très fausse et qu'il descend de plus en plus dans les abîmes. Tout entier au « dualisme », Buckle néglige de voir que l'esprit humain n'est pas autre chose qu'un *fragment de la nature*; il entre de plus en plus profondément dans l'opposition qui paraît exister et à laquelle on croit généralement, mais qui, de fait, n'existe pas, entre « l'esprit humain » et « la nature qui l'entoure ».

A partir de ce moment, Buckle, pour s'aplanir la voie et se préparer à considérer l'influence réciproque de ces deux facteurs opposés, se livre à *l'analyse* de la « nature ». Il la divise, relativement à son influence sur « l'esprit humain », en quatre éléments : « le climat, la nourriture, le sol et le phénomène naturel en général » (p. 35). Il se croit, dès lors, sur la grande route de l'investigation au bout de laquelle il trouvera sûrement la vérité ; mais, en fait, il est arrivé à une route divergente qui l'écarte de plus en plus de cette vérité. Buckle ne voit pas que, si les actions humaines, si l'histoire humaine sont influencées par la « nature », les moyens par lesquels s'exerce cette influence doivent être cherchés bien moins dans le climat, le sol, la nourriture etc. que dans la *structure de l'homme* lui-même. Le *cerveau* humain, avec sa qualité, est un facteur plus important que la nature du sol, que la configuration des montagnes et des fleuves ; le tempérament de l'homme est un facteur plus important que le climat ; la *qualité* de l'homme tout entière, qu'elle soit innée ou acquise par l'éducation, — voilà la *nature* qui a de l'influence sur l'histoire humaine, et ce à un degré auquel ne peuvent s'élever les influences possibles du climat, du sol, de la nourriture, etc.

Cette « nature », la « nature de l'homme », Buckle la

laisse entièrement de côté pour se perdre dans l'exploration de l'influence de la « nature » du *sol* et du *climat* sur l'histoire humaine ; Buckle examine les arbres et ne voit pas l'ensemble de la forêt. Il attribue à la nourriture, au climat, à la constitution du sol, des phénomènes historiques qui n'ont leur cause que dans la nature des hommes, indépendante de tout climat, de toute nourriture, de toute constitution du sol. Il est si aveuglé à cet égard qu'il ne s'occupe pas du tout de l'influence qu'exercent sur l'histoire les rapports *sociaux* résultant de la nature de l'homme ; il n'a d'yeux et de compréhension que pour les influences très problématiques, en tout cas fort peu sensibles, du climat, de la nourriture, etc.

« La première chose, dit Buckle, et à maints égards la plus importante qui résulte, pour un peuple, de son climat, de sa nourriture et de son sol, c'est l'accumulation de richesses. » Quel exclusivisme ! Certainement, le climat, la nourriture et le sol influent sur l'accumulation des richesses, mais comment Buckle a-t-il pu ne pas voir que la première condition de cette accumulation est *l'homme lui-même*, c'est-à-dire une réunion sociale d'hommes faits de telle et telle façon, et telle elle-même que cette situation sociale rende possible une accumulation de la richesse. Cette *constitution des hommes* et cette *situation sociale* sont la condition la plus importante de l'accumulation de la richesse ; le climat approprié, la nourriture, le sol, etc. ne viennent qu'en seconde ligne.

Dans le pays *le plus riche* sous le rapport du climat, de la nourriture et du sol, une population indolente, abandonnée à elle-même, végétera pendant des milliers d'années sans accumuler de richesses. Témoin tant de hordes de peuples dits à l'état de nature, errant dans les régions les plus bénies de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique.

D'autre part, dans des contrées que la nature a traitées en marâtre, le *travail social*, c'est-à-dire une puissante organisation du travail et de puissantes institutions d'État, — ce qui suppose des *hommes* doués à cet effet et des institutions sociales correspondantes, — accumulent des richesses et jettent ainsi les fondements de la civilisation.

Buckle laisse de côté toutes ces considérations : la nature différente des hommes et la nature des institutions sociales, — causes essentielles de toute « histoire » et de toute civilisation. Nous allons montrer par quelques exemples frappants à quelles fausses conclusions, dans le domaine de l'histoire, cette omission le fait arriver.

Si des hordes mongoles et tartares ont, à diverses époques, fondé de grandes monarchies en Chine, dans l'Inde et en Perse et ont pu, dans ces cas spéciaux, atteindre une civilisation qui n'est pas restée en arrière de celle qu'avaient possédée les anciens empires les plus florissants, Buckle l'attribue à la fertilité et au climat favorable de ces pays. Buckle, en cela, ne considère pas que ces hordes mongoles et tartares n'auraient certainement jamais été en état de fonder de « grandes monarchies » dans ces pays-là et d'atteindre à un haut degré de civilisation, si elles n'y avaient rencontré partout une population indigène qu'elles subjuguèrent et qu'elles firent entrer de force dans leur organisation politique du travail.

Les Mongols et les Tartares, s'ils n'avaient trouvé en leur faveur que la fertilité du terrain, n'auraient pas fondé des monarchies, ne seraient parvenus à aucune civilisation : subjuguer la population établie dans le pays, telle était la condition « *sine qua non* » de ces monarchies et de cette civilisation. Buckle ne voit ni ne comprend cette cause, la plus importante et la plus essentielle, de ce phénomène historique. Il a même été tellement aveuglé sur ce point qu'il ne s'est pas demandé (question qui pourtant

s'imposait d'elle-même) pourquoi la nombreuse population indigène n'avait pas fondé de « grande monarchie » avec une haute civilisation sur ce sol qui était également fertile avant l'irruption des premiers conquérants, sous ce climat qui auparavant n'était pas moins favorable. Pourquoi donc ce terrain fertile et ce climat favorable, avec la nombreuse population indigène, attendent-ils toujours les envahisseurs étrangers pour produire les grandes monarchies et la haute civilisation ? N'est-il pas clair qu'il y a une grossière erreur dans l'argumentation et les conclusions de Buckle ?

Si Buckle apprécie faussement la cause du développement de la civilisation dans l'Inde, la Chine et la Perse, il ne se trompe pas moins en ce qui concerne la cause de l'essor de la domination arabe au moyen âge. « De même, dit-il, les Arabes dans leur pays sont toujours restés un peuple fruste, sans culture intellectuelle..., mais au VIIe siècle ils conquirent la Perse ; au VIIIe la meilleure partie de l'Espagne ; au IXe le Pendjab, et finalement presque toute l'Inde. Dès qu'ils se furent installés dans leurs nouveaux établissements, leur caractère parut éprouver un grand changement. Eux qui, dans leur patrie, n'étaient guère que des sauvages errants, ils purent, pour la première fois, rassembler des richesses et, par suite, faire quelques progrès dans les arts de la civilisation. En Arabie, ils 'avaient eu, comme lignée, que des peuples pasteurs errants ; dans leurs nouvelles demeures, ils furent fondateurs d'empires puissants ; ils édifièrent des villes, établirent des écoles, créèrent des bibliothèques. Les traces de leur puissance subsistent encore à Cordoue, à Bagdad et à Delhy. » Tout cela est très bien ; mais comment Buckle a-t-il pu ne pas voir qu'en Espagne, quelques hordes de nomades arabes, à demi sauvages, ne seraient certainement pas arrivées, tant s'en faut, malgré toute la fertilité du sol et la beauté du climat, à ce merveilleux essor de ci-

vilisation, si le terrain *social* de la péninsule ibérique n'avait pas été, depuis des siècles, fertilisé par les Ibères, les Phéniciens, les Celtes, les Romains, les Goths, les Vandales etc. C'est sur le sol ainsi préparé que la culture arabe fleurit, mais non sur le sol désigné par Buckle, sol sur lequel « les châtaigniers ombreux bruissent au bord de l'Èbre ». Ce qui explique la haute civilisation arabe, ce ne sont point le sol et le climat de ces pays qu'ils ont envahis, mais cette circonstance que ces hordes, à demi sauvages, ont su établir leur *domination* dans ces pays et que, surtout en Espagne, ils ont su faire coopérer, dans leur organisme politique, un mélange de peuples très dissemblables et déjà très civilisés à maints égards. Ces points de vue sociologiques n'existent point pour Buckle : il veut faire tout dériver du sol, du climat, de la nourriture, etc. C'est là, comme nous l'avons dit, sa grande erreur ; c'est là qu'a échoué sa grandiose entreprise scientifique. Malgré tout, Buckle, cela est certain, a bien plus contribué au développement de la science que son critique présomptueux, l'historien de la politique prussienne, qui s'égaye à ses dépens. C'est que Buckle, avec toutes ses erreurs, est un grand pionnier : il a frayé aux hommes le chemin qui doit aboutir à la connaissance de la vérité. Par conséquent, si nous sommes parvenus, dans cet ouvrage, à redresser une grande erreur qu'il a commise, — si peut-être nous avons de la sorte indiqué la voie qu'il avait cherchée vainement et par laquelle il sera possible de parvenir à faire de l'histoire une science, ce n'est aucunement notre mérite. Non : le mérite en est bien à Buckle, qui, par la publication de son mémorable ouvrage, a invité des centaines de savants épars en Europe et en Amérique *à chercher cette voie.*

FIN

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE I. — PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE ET SOCIOLOGIE

LIVRE II. — POLYGÉNISME

LIVRE III. — PLURALITÉ PRIMITIVE DES LANGUES ET DES CULTES

LIVRE IV. — Le processus naturel de l'histoire

LIVRE V. — Renvois historiques

APPENDICE

Imp. DESTENAY, St-Amand (Cher). — Bussière frères.



